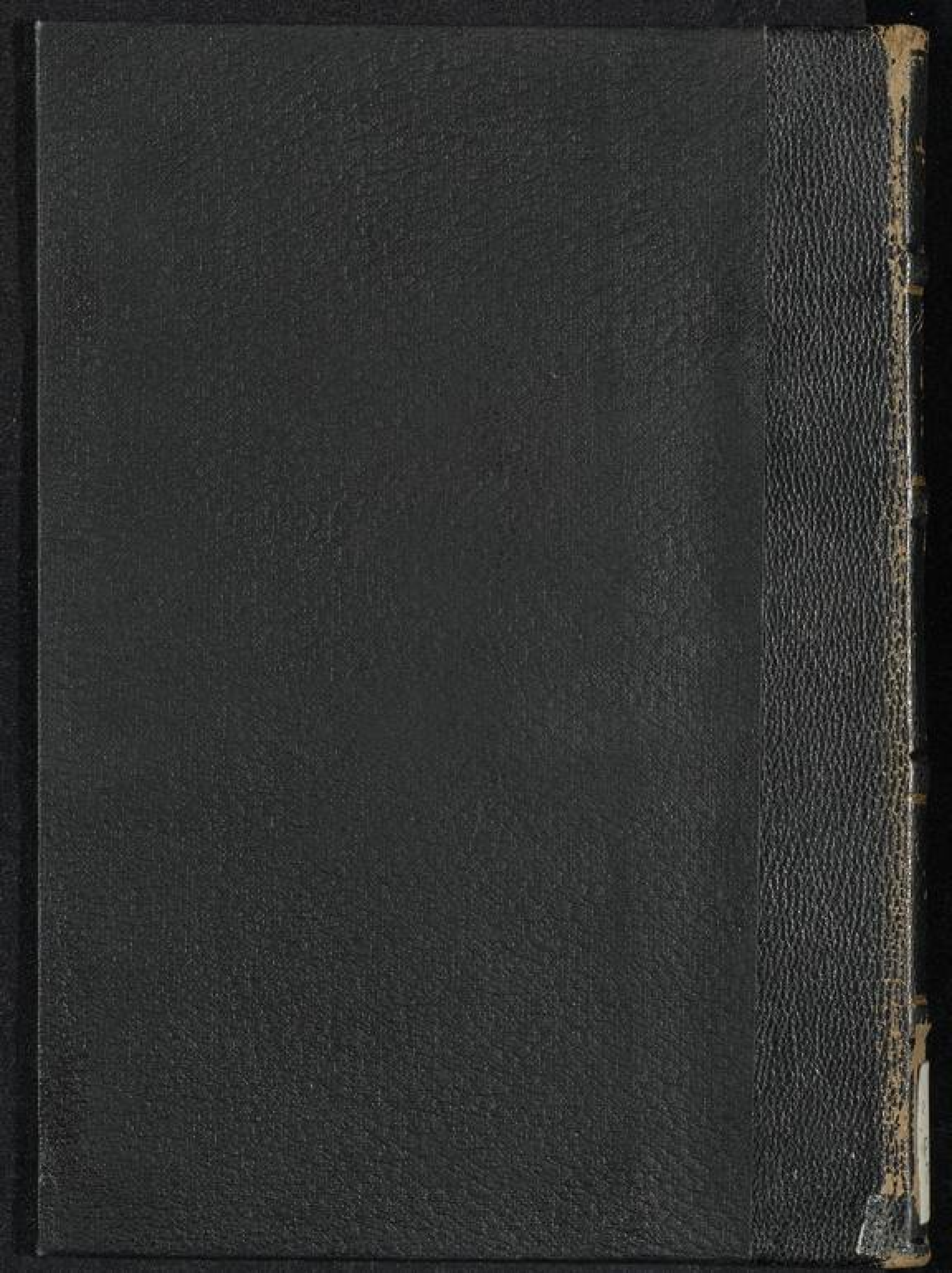


مطبوعات الجمعية الأدبية المصرية

فى الرواية العربية

عصر التجميع

فاروق خورشيد

الدار المصرية للطباعة والنشر
٥٩ شارع صفية زغلول الاسكندرية



قدمت هذه الدراسة فى سلسلة من الأحاديث اذيعت بالبرنامج الثانى

مقـــدمة

المتتبع لحركة الإنتاج الفنى فى أدبنا المعاصر يلحظ أن فن الرواية أخذ يحتل تدريجياً مكان الصدارة فى حياتنا الفنية ، وأصبح يشغل القسط الأكبر من اهتمام المنتج والمتلقى والناقد جميعاً . . . كما أصبح يحظى باهتمام الكثيرين من الدارسين يحاولون أن يضعوا له القواعد والأسس .

والواقع أن هناك ملاحظتين هامتين تستثيران الانتباه فى هذا الحقل . . الأولى هى أن الانتاج الروائى العربى المعاصر يصل إلى درجة من الإصالة تجعل من المذهل حقا أن يكون هذا الفن وليد عشرات من السنين فحسب . كما تجعل من المتعذر على التفكير العلمى أن يقبل ما يردده الكثيرون من أن هذا الفن مستحدث فى أدبنا العربى لا جذور له ، نقلناه مع ما نقلنا من صور الحضارة الغربية ، وقلدناه محاكين ما نقلنا ، ثم بدأنا ننتج بعد هذا ألواناً متفردة من هذا الفن الجديد على أدبنا .. إذ ليس من المعقول فى تاريخ أى لون من ألوان الأدب أن يصل إلى ما وصل إليه فن الرواية عندنا من تقدم فى مثل الوقت الذى يقترح فيه أصحاب هذا الافتراض الذى يعتنقه الكثيرون .. والأدب ليس بدعة تنقل فتحتذى ثم ماتلبث أن توصل نفسها عند المقلدين ، إنما الأدب جزء من طبيعة

الشعب ، وليدخل لون جديد من الإنتاج ويزدهر عند شعب من الشعوب لا بد أن يستغرق من الزمن والتطور ما يوائم بين ميزاج هذا الشعب وبين الفن الجديد . . بل لعله يستلزم ألواناً من التغير تطرأ فى حياة هذا الشعب وتقاليده بحيث يقبل على هذا الفن الجديد . . وكلمة تغير هنا لا تعنى الشكل الخارجى للحياة بقدر ماتعنى التغير الجذرى الذى يمس الأصول الأولى لمكونات هذا الشعب . . وليس فى الزمن المقترح — وهو لا يتعدى عشرات السنين — مايسمح لنا بأن نتقبل هذا الافتراض مسلمين ، ولابد لنا إذن من البحث عن سبب آخر غير التقليد ، كما لا بد لنا أن نبحث عن أصول أخرى غير النقل والترجمة لفننا الروائى العربى الذى أخذ يتكامل هذه الأيام بسرعة مذهلة . .

الملاحظة الثانية هى ان كل دراسة تتناول الرواية انما تعمد فى تسليم مطلق إلى البحث عن قواعد وأصول فى اتجاهات الرواية فى الآداب العالميـــة من حولنا . . وقد أدى هذا إلى نوع من الاضطراب فى القيم والمقاييس . . فليس من شك فى أن وجود أكثر من اتجاه ثقافى عند الدارسين قد أدى إلى وجود أكثر من تيار نقدى يتحكم فى تقييم الأعمال التى يتناولونها . . وقد يكون هذا التعدد فى حد ذاته مفيداً لو كان ينبع من أصول عميقة لها علاقة بتراثنا وفننا ، أما وقد استمد هذا التعدد وجوده من الارتباط

بآداب أخرى لا علاقة لها بالمنابع الأولى لفننا ، فمن هنا يؤدى هذا التنوع إلى الخلط والاضطراب ... وهذا التعدد فى الاتجاهات عند الدارسين والنقاد قد أدى فى وقت ما إلى ما يشبه التوقف فى إنتاجنا الروائى إثر ما أحس به المنتجون من حيرة واضطراب أمام تعارض الأحكام النقدية واختلافها .. بل لقد أحس الكثيرون من المنتجين ان الدارسين والناقدين يريدون أن يفرضوا عليهم اتجاهات بعينها فى الإنتاج ، وأحسوا بعجزهم الفنى حيال هذا الغرض ، ربما لأنه لم يكن يوائم طبيعتهم الفنية ، وربما لأنه كان بعيداً كل البعد عن تصورهم للعمل الروائى . وهو فى كل حال اتجاه مفروض منقول لم يستمد جذوره من حياتنا وفننا ..

هاتان الملحوظتان تحتمان دراسة فن الرواية العربية دراسة جديدة تحاول أن تجيب على هذا السؤال : أليست هناك جذور أعمق من النقل والترجمة للرواية العربية ؟ ..

والواقع ان الدارسين المحدثين لفن الرواية والقصة العربية قد استراحوا إلى الافتراض الذى يقول إن هذا الفن مستحدث فى أدبنا ، نقلناه نقلا عن الآداب الغربية ضمن ما نقلنا من صور الحضارة والفن فى مطلع حركتنا الفكرية عن طريق الترجمة حينا، وعن طريق المحاكاة والتقليد بعد ذلك ..

وقد أكد هذا الافتراض فى أذهانهم أن دارسى أدبنا العربى القديم ألقوا الضوء كله على تراثنا الشعرى ، واعتبروه الفن القولى الأول عند العرب ، وشغلوا الأذهان بما أخذوا أنفسهم به من منهج يقوم على الشك الشديد والأنكار الجازم الذى ينتهى بهم إلى إثبات مانقلته كتب البلاغة والنقد العربى فى أمر الشعر.. وكأنهم ما أرادوا بهذا المنهج الذى أخذوا أنفسهم وأخذوا الناس به إلا إثارة الإنتباه إلى أهمية التعرف على هذا اللون من التراث والعناية به ..

وسار التابعون على سنة من سبقوهم فى الطريق ؛ فركزوا دراساتهم كلها على الشعر فى عصوره ، والشعر فى بيئاته ، والشعر فى أغراضه ، والشعر فى مقاييسه ، والشعر فى تطوره ..

ورغم هذا الحرص الشديد الذى تناول به الدارسون الشعر العربى ، من منهج يقوم على الشك أول الأمر ، ثم على دراسة البيئة بكل مكوناتها ، ثم على دراسة الشاعر نفسه على ضوء عصره وبيئته ثم آخر الأمر على دراسة الشعر على ضوء مفاهيم النقد والبلاغة .. رغم هذا الحرص فى دراسة الشعر نحس قصوراً ملحوظاً فى الاهتمام بأمر الإنتاج النثرى ، ونحس تسليما مطلقاً فيما تناقله البلاغيون القدماء بأن النثر العربى اقتصر على الحكمة وسجع الكهان ، ثم على الخطابة والرسائل بنوعيها ..!

لم يشكوا لحظة كما شكوا فى أمر الشعر . ولم يعرضوا هذه الحقيقية التى ينقلونها نقلا عن كتب البلاغة على بساط البحث والدراسة.. بل سلموا بها تسليما طالما وجدوا فيما نقلته هذه الكتب إليهم من نماذج الشعر ما يغنيهم ويشغلهم عن غيره من الفنون .

والعجيب أن هذه الدراسات المحدثة المتابعة فى الشعر العربى قد خرجت إلى نتائج واضحة تؤكد أن مؤرخى الأدب القدماء والبلاغيين الأول قد خدعوا الدارسين المحدثين فى أمر الشعر والشعراء . . !

فقد وجد الدارسون المعاصرون أن الشعراء الذين اعتبروهم — جريا وراء من نقلوا عنهم من بلاغيين — قمما شامخة لم يكونوا إلا نماذج لها ما يضارعها ، ان لم يكن لها ما يفوقها ويعلو عليها ..

واكتشف الدارسون المحدثون أن ماعرفوا من شعر ليس ديوان العرب كما حسبوا ، بل ليس إلا قطرة ضئيلة فى الإنتاج الشعرى الضخم الذى قدمته أمة العرب للتراث الإنسانى ..

وعرفوا — متأخرين — أن ماشغلوا أنفسهم وشغلوا الناس به من أمر دراسة الصور البلاغية والمحسنات البديعية ، وماغرقوا فيه وأغرقوا الناس معهم فيه من ابحـــاث فى التشبيه والاستعارة والكناية ، والطباق والجناس ، ليس بحثا فى صميم الشعر ، وإنما هو

بحث ضائع وجهد بلا فائدة لأنه أقرب إلى عمل أصحاب اللغة منه إلى أصحاب الفن .

وأدركوا أن ما جرهم إليه البلاغيون العرب من تفاصيل قد أبعدهم فى الطريق فراسخ عن البحث فى صميم الشعر وحقيقته وكيانه . .

وبدأت النظرة إلى المراجع التى كانت تعتبر مقدسات يدخلها شىء من الحذر والتدقيق .. فالبلاغيون القدماء ليسوا الحكم الأول والأخير إذ هم قد تأثروا ولا شك بذوق العصر تأثراً كبيراً ، بل تأثروا بأوضاع اجتماعية كانت تسود مجتمعاتهم وتتدخل فى الحكم على الأشياء ، وفى تقديمها من زاوية بعينها ولتخدم غرضاً بذاته ، بل لعل بعض الأغراض الشخصية والعصبيات العنصرية والدعاوى الدينية والفكرية قد دخلت هى الأخرى لتساعد على بلوره أحكامهم وآرائهم ، بل لعلها قد دخلت لتحدد الصورة التى ينقلون ويرسمون ، والشعراء الذين يبرزون ويقدمون . .

فهؤلاء البلاغيون قد فضلوا المتقدمين زمناً على المتأخرين ، وأخرجوا شعراء لشكهم فى دينهم ، كما أخرجوا آخرين لشكهم فى ولائهم للعرب ، بل لقد فرض شكل الحكم نفسه فى أحكامهم على الشعراء الذين يوالون الخليفة أو يقفون منه موقف العداء . .

وكان يكفى عندهم الخطأ اللغوى أو النحوى ليهبط من قدر الشاعر بصرف النظر عن أى عامل آخر .

كل هذه الحقائق نبهت الدارسين المحدثين للشعر العربى ، فقامت الدراسات تنهض بالعبء منذ بدايته ، تحقق دواوين الشعراء ، وتعيد النظر فى الأحكام ، وتكتشف كل يوم شاعراً قد أغفل ، أو حكما قد صدر على غير أساس من البحث الفنى الخالص ، وتنظر للتراث الشعرى كله نظرة جديدة ، ترتكز على فهم جديد لرسالة الشعر الإنسانية بصرف النظر عن رسالته اللغوية ..

فليس معقولا أن أمة كالامة العربية سادت حضارتها العالم حقبه زمنية كبيرة ، وضمت ثقافات وتراثات متعددة ، ونقلت إلى لغتها كل ماعاش حولها من ثقافات عاصرتها أو سبقتها إلى الظهور ، ليس معقولا أن تعبر عن نفسها بأغراض شعرية لا تخرج عن المدح والهجاء ، والوصف والرثاء . . وان كانت هذه الأغراض تخدم أهدافا قبليه أو سياسية أو مذهبية معينة فليس من المعقول أنها كانت وحدها الفن الذى يعبر به الشعب العربى عن نفسه ؛ عن آماله وآلامه . . عن تطوره وصراعه . .

بل وليس معقولا أن دولة كالدولة الأموية نهضت بعبء ضخم فى إقرار الحضارة الإسلامية ، ومد رقعة الفتوحات ، وبدأ

تنظيمات وتشريعات جديدة فى حياة العرب بل وفى حياة الحضارة الإنسانية كلها، ليس معقولا أن يكون أبرز ألوان إنتاجها الأدبى المعبر عن حضارتها هو ما دار بين جرير والفرزدق والاخطل من نقائض مثلا .!

بل وليس معقولا أن اللخميين فى الحيرة والغسانيين فى الشام وهم الذين عمروا طويلا ، وبلغوا من المدنية شأواً كبيراً إذ عاشوا فى ركاب الدولتين الكبيرتين الفرس والروم ، لا ينتج أبناؤهما شعراً على الأطلاق .!

كل هذا جعل الدارسين المحدثين الذين اهتموا بالشعر كل هذا الاهتمام يحسون أن تسليمهم بما نقلوا عن كتب البلاغة والتاريخ الأدبى يحتاج إلى الكثير من الفحص والمناقشة والمراجعة . .

ورغم كل هذا فقد ناقشوا وفحصوا ما تعلق بالشعر . .

أما النثر فقد أقبلوا على دراستهم له مسلمين تسليما مطلقا بأن العرب لم يعرفوا فى نثرهم إلاهذه الاشكال الساذجة : سجع ٌ وأمثال وخطب فى الجاهلية ، ورسائل ديوانية واخوانية إلى جوار إتساع فى الخطابة فى العصر الأموى ، فاستمرار للكتابة الديوانية فى العصر العباسى ، فمجموعه من المقامات والرسائل بعد هذا العصر . .

وحتى فى الدراسات العديدة التى قامت لبحث أمر هذه الأشكال النثرية من الإنتاج الأدبى اهتم الدارسون برسالة النثر اللغوية بصرف النظر عن رسالته الفنية ، فبحثوا صور الصنعة فى أشكالها المتعددة وتطورها إلى التعقيد والإسراف مرة ، أو إلى البساطة مرة أخرى تبعاً لذوق العصر .. أما أهمية هذا النثر كأداة فنية فى التعبير عن قائليه وعصورهم فلم يدخل فى حسبان هذه الدراسة .

وهكذا انساق الدارسون للنثر وراء البلاغيين فى البحث عن القيم الشكلية من صنعة فيها المهارة والحذق ، أو فيها التكلف الشديد والجهد الشاق ، ولكن ليس فيها التعبير الواضح الذى نريده من تراث فنى .. فكانت أبحاثهم أقرب إلى الدراسات الشكلية ، وكأن النثر فن تشكيلى يبحث من حيث دلالات خطوطه وعلاقاتها بعضها بالبعض دون النظر حتى فيما ينظر إليه فى البحث فى الفنون التشكيلية من دلات أعمق لهذه الخطوط وعلاقاتها ..

ولست أريد بهذا أن أهاجم أحداً ، فلا شك أن هذه الأعمال أخذت من أصحابها جهداً ضخماً كبيراً ، ولا شك أيضاً أنها كشفت عن جوانب معينة من تاريخ أدبنا النثرى ، ولكن الذى أحب أن أنبه إليه هو أن الدارسين فى الحقل النثرى قد تقبلوا أحكام البلاغيين القدماء دون مناقشة ودون أن يسألوا أنفسهم :

كيف تقبلوا تراثا فنياً نثرياً دون بحث دلالاته الإنسانية ؟ . . بل كيف تقبلوا تراثاً فنياً يعوزه القصص؟ وكيف حدث أن الأدب العربي فى صورته هذه التى ينقلونها إلينا عبر أبحاثهم فقير كل الفقر فى الإنتاج الروائى والقصصى ؟ . .

وهناك حقيقتان هامتان ينبغى أن يوضعا فى الاعتبار . .

الحقيقة الأولى أن فن الشعر وإن كان أعلى مظاهر التعبير الفنى فى كل الآداب ، إلا أنه فى واقع الأمر يمثل طبقة بعينها من الفنانين والمتذوقين جميعاً . . وهو — عند النظرة المتفحصة العميقة — إنما يعكس الحياة الفنية لقطاع معين من الإنتاج الفنى ، فهو لغة الطبقة التى يتوفر لها نوع معين من الثقافة والحس وليس لغة جميع المشتغلين بالحياة الفنية إنتاجاً وتلقياً . . وهذا الذى جاءنا من الشعر العربى إنما دخل عنصر آخر فى تحديد الطبقة التى يعبر عنها . ذلك أن الشعر اتخذ فى الحياة العربية للتكسب فكان هو وسيلة التقرب للسلطان فى شتى صوره ، واحتضن الخلفاء والوزراء الشعراء يمدحونهم ويعطون . . وحين أرخ المورخون سلطوا أضواءهم على هؤلاء الشعراء الذين قربوا من السلطان وحظوا باهتمامه . . وفى هذا تفسير واضح لغلبة المدح على الشعر العربى . . ولعل هذا كله يعنى أن معظم الشعر الذى اهتم به الدارسون القدماء كان ذاك الذى يمثل

طبقة بعينها من الشعراء والمتلقين .. فما أحسب أن الناس فى عصر من العصور يكتفون بما يقال فى ملوكهم وخلفائهم من مدح، ويعتبرونه الفن المعبر عنهم جميعاً ..

فالشعر بعامه اذن لغة الفن عند طائفة بذاتها من المثقفين والمنتجين، وهو فى الشعر العربى إلى جوار هذا، لغة الفن عند مجتمع معين يضم هؤلاء الذين يتحدث إليهم وعنهم، ويستفيد قائلوه منهم استفادة مادية بما يصل إليهم من عطاء، واستفادة أدبية بما يحظون من اهتمام عند الناقدين والدارسين والمؤرخين ..

والحقيقة الثانية ان الشعوب انما تعبر عن نفسها بلغتها، ولغة الناس هى النثر .. النثر فى سهولته فى الأداء، وسهولته فى التلقى، وسهولته فى التعبير عن حياة الناس الحقيقية . . ولكن هذا الذى جاءنا من النثر العربى يكاد يخرج فى مبناه وفى هدفه من دائرة الفن فى حدوده وأهدافه . . فهذا الذى نقلوه إنما هو تجربة تكاد تقرب – فيما وضع لها من قيود شكلية – من طبيعة الشعر فى حاجته إلى استعداد خاص عند المتلقى والمنتج، وليس هو النثر الذى يمكن أن يتداوله الناس تداولهم لفن معبر عن حياتهم تعبيراً حقيقياً .. وهو فى هدفه وغايته يكاد أن يكون أداه فى خدمة طبقة بعينها من المثقفين ومن العاملين فى الحياة السياسية والاجتماعية . . وهو بهذا

أيضاً يخرج عن دائرة النثر الخالد الذى يمثـــل روح الشعب وحقيقته ..

وإذا كان الدارسون قد استطاعوا أن يدركوا كل الحقائق عن الشعر فيحولوا منهج دراستهم بما يتيح لهم أن يقدموا لنا تراثاً شعرياً حقيقيا لا يرتبط ـ بقدر الإمكان ـ بما درسه الدارسون القدماء من حقائق ودعاوى كانت تفصل الشعر عن جوهر الناس وتقصره على مجتمعات بعينها .. فان واجب الدارسين فى الحقل النثرى لا يقل فى خطورته وأهميته عن هذا الذى قام به دارسو الشعر ، وأحسب أن المسألة تحتاج إلى جهد فى البحث عن صور أخرى من التعبير أهملها الدارسون ، كما انها تحتاج إلى جهد فى البحث فى الصور المنقولة إلينا بمنهج جديد وفهم جديد ..

وأهم أشكال النثر التى عرفتها آداب العالم لتعبر عن روح الشعب وطبيعته هى الرواية والقصة .. ولم يخل أدب فى العالم من تراث قصصى كبير يغنيه ، ويثرى معرفته بتاريخ شعبه وحضارته .. ويعود السؤال .. وأدبنا العربى ؟ .. أين فيه القصة والرواية ؟ .. وقبله يأتى سؤال .. أكانت حياة العرب بليدة خامدة لا تعرف التعبير عنها إلا فى طبقاتها العليا المتصلة بالحكم والحكام ؟ .. أعنى ، هل جمد حس الشعب العربى إلا فيما يتعلق بأغراض القبيلة أول الأمر

والخليفة بعد ذلك ، فلم يحس بحاجته إلى لون من التعبير يعبر عن مجموعه فى مختلف طبقاته .؟

الحقيقة تقول غير هذا ..

فحياة العرب فى الجاهلية كانت — رغم كل شيء — حياة خصبة بالأحداث ، مليئة بالحركة والنشاط .. وناهيك بشعب يعيش دائما على خطر ؛ على خطر من الصحراء التى تحيط به دائما وتطبق على حياته من كل جانب ، وهى بعد هذا مجهول مخيف لا يدرى من أمره إلا القليل الأقل .. وهو على خطر من اعتداء بعضه على بعض ، يدفعه إلى هذا حاجة العيش وقلة الثروة وضعف فرص الحياة إلا للأقوياء .. وعلى خطر من اعتداء الآخرين عليه فهو يقف فى طريق اتصال الشعوب ببعضها ، وهو يتحكم فى خط سير التجارة بين أجزاء العالم المعروفة آنذاك ..

وناهيك بحياة هى سلسلة من الانتصارات على قوى الطبيعة مرة ، وعلى القوى الخارجية أخرى..وهى أيضا سلسلة من الهزائم الفاجعة أمام هذه القوى متفرقة مرة ومجتمعة مرات ..

هذا الحياة التى استمرت بما وضعت لنفسها من قيم وماخلقت من تقاليد ، وهذه الحياة التى نشم فيها رائحة الصراع ، ونسمع فيها

جلبته . . كيف يمكن أن تخلو من كل صور الرواية أو القصة ؟ كما حاول القدماء وتبعهم المحدثون أن يثبتوا ويقولوا .؟

وحياة العرب فى الإسلام ليست حياة سهلة ناعمة غبية ، بل هى تتسم منذ اللحظة الأولى التى بدأت فيها دعوة الإسلام بالصراع الذى لا هوادة فيه . . حرب ضد الدعوة الجديدة أول الأمر ، حرب تستمد دافعها من الانتصار للقديم ، والتمسك بالصور التى تملأ أذهانهم عن الحياة والكون والآلهة ، وتأخذ وقودها من الحقد والبغضاء ، والتنافس فى مضمار التفوق والسيادة والعصبية . . ثم هى حرب مع الدعوة الجديدة لتسود أرض العرب ، حرب ضد الأهل والأصدقاء والخلان ، حرب ضد العلاقة التى تربط الإنسان بأهله ، حرب ضد العصبية والتحيز . . ثم هى صراع مرير من أجل أن تسود هذه الدعوة ماجاور بلاد العرب من بلاد ، وما أمكن أن يصل إليه العربى فى رحلته من أرض ، وهو صراع مؤمن هذه المرة ، واع لخطواته وأهدافه تمام الوعى . .

وهذه الحروب كانت فى كل مراحلها حربا بالسيف وحربا نفسية مريرة ، صراعا واضحا فيه الغالب والمغلوب ، وصراعا خفيا يجيش بالنفوس ويهزها هزاً إذ يقاوم فيه العربى ما ورثه من تقاليد وعقائد ، ويقاوم فيه رابطة الدم التى تربطه ببعض من

ويحارب ثم هو يقاوم فيه ما تحبه النفس الإنسانية من سلامة وأمن ودعة واتكال .. وهى حياة مليئة بالمثل تضرب كل حين ، مثل الحب والتضحية والايثار ، ومثل الكراهية والغدر والأثرة ..

وحياة العرب بعد أن استقر الإسلام تموج بأشياء وأشياء ، فهناك شعوب جديدة تدخل هذه الحياة لتصبح بعد حين جزءاً من مكونات هذه الأمة .. وهى تدخل فى حذر أول الأمر يكاد يصل إلى مرحلة الصراع السافر ، صراع التقاليد والعادات والأفكار ، بعد أن انتهى الصراع الحربى بهزيمة هذه الشعوب .. ثم ما تلبث هذه الشعوب أن تدخل تدريجياً بأفكارها وعاداتها إلى الحياة العربية مطوره ماوجدت ، مضيفة إلى حياة العرب مفاهيم وعادات وأفكار تمتزج بعد حين بالمفاهيم والعادات والأفكار العربية لتصبح كلها جزءً من التراث العربى فى مجموعة .. وهناك أيضاً صراع مرير على مكان السلطة فى هذا الشعب الكبير بين أبنائه وطوائفه ، يتأثر بهذا الصراع كل جزء من أجزاء هذه الأمة مرة لخيره ومرة بما يأتى بالوبال والنكال عليه .. بل وهناك صراع نحو التطور فى كل مظاهر الحياة يقوم به الرواد وتتبعهم باقى طبقات الشعب فى تمرد حينا وفى إيمان بعد حين .. وتتطور الحياة وتتعقد وتأخذ الأفكار السياسية والاجتماعية مكانها من الصراع ،

فتتصارع فيما بينها وينعكس هذا الصراع على حياة الأمة جميعاً ..

هذه الحياة إذن ليست حياة خاملة لشعب بليد ولكنها حياة خصبة نامية ، مليئة بالأحداث ، ومليئة بمظاهر الصراع ، ومليئة بالحركة والحيوية الدافقة ..

حياة هذا شأنها ليس من العجيب أن نسأل .. كيف لم ينم بها الفن القصصي ، وكيف لم يتطور ، ولم يزدهر .؟

والإجابة على هذا السؤال لا تخرج عن شيئين :

الأول أن هذه الحياة لم تنتج فناً قصصيا لأى سبب من الأسباب .. وهذا فى حقيقة الأمر شيء لا يقبله العقل ولا المنطق ولا طبائع الأشياء ..

والثانى هو أن هذه الحياة أخرجت كغيرها من حيوات الشعوب فناً قصصيا معبراً جديراً بمثل هذه الحياة ، وبمثل هذه الحضارة ، وبمثل هذا الشعب .. ولكنه لم يصل إلينا لسبب أو لآخر ..

والواقع أن الدارسين للأدب العربى لو اهتموا بأمر القصة والرواية اهتمامهم بأمر الشعر لاكتشفوا أن هناك خدعة أخرى قد أوقعهم فيها البلاغيون القدماء ومؤرخو الأدب حين قصروا همهم على تناول الشعر ، واكتفوا به عما عداه .. هذه الخدعة

هى أن جانباً كبيراً وخطيراً من أدبنا قد أهمل إهمالا ، وترك للنسيان عن عمد فى افتراض ، وعن تقصير وقصر فى النظر فى الافتراض الأحسن . .

والعجيب حقاً أن يسلم الدارسون بأن فن الرواية والقصة ، فن مستحدث نقلته إلينا الترجمة والاتصال بالآداب الأخرى ، وكأن الترجمة والاتصال بالآداب الأخرى أشياء لم يعرفها من العرب إلا نحن ، ولم يقم بها من أبناء أمتنا إلا جيلنا . . بينما هم يعرفون أن العرب اتصلوا بالآداب الأخرى منذ مطلع تاريخهم ، وأنهم ترجموا عن هذه الآداب التى عاشت من حولهم معظم ما عثروا عليه من تراث ، فكيف أمكن أن نقلد نحن فى عصرنا هذا ، ولم يقلدوا هم فى أى عصر من العصور . . ؟

الواقع أن كل هذه الأسئلة التى أثرناها تحتاج للإجابة عليها إلى بحث فى تاريخنا وتراثنا ، علنا نجد من الشواهد ما يشير إلى أن أدبنا وتراثنا لم يهمل هذا اللون الحيوى من الإنتاج الفنى ، ولم يتخلف عن غيره من الآداب فى الإضافة إلى التراث الإنسانى بما يغنيه ويثريه . .

وهذا ما سنحاوله فى الفصول القادمة إن شاء الله .

الدارسون والقصص الجاهلى

الشواهد كلها تشير اشارة واضحة إلى أن الأدب العربى عرف القصة فى كل عصوره ، بل وعرف منهـــا ألواناً وفنونا ، إلا أن الشواهد كلها أيضاً تقول إن هذه الصور قد أخرجتها أيدى المؤرخين القدماء . والدارسين الراصدين للإنتاج الفنى من إطار الأدب إلا ماسف منها وأصبح بلا غناء فى تطور أو اشباع ، وما انحرف منها عن الهدف الأصلى لكتابة القصة إلى أهداف أخرى تلائم مفهوم هؤلاء المؤرخين والراصدين للأدب من ارتباط بين سلطات الحكم وبين الإنتاج الفنى ، ومن علاقة لابد أن تتحقق بين ما يثبتون من إنتاج وبين أشكال الفن التى تخدم سلطة الحكم القائمة ، بل وبين علاقة أصحاب الإنتاج بأصحاب السلطة فى عصرهم ..

وأحسب أن هذا الادعاء سيثير الكثير من السخط والحنق عند كثير من الناس ، ولكنى أحسب أيضاً أن مراجعة صغيرة لأى كتاب من كتب الطبقات ستثبت صحة هذا الزعم وقربه من الصدق والواقع .. وأحسب أيضاً أنه من اليسير أن نفهم أن أصحاب السلطة هنا ، يكونون أصحاب السلطة المدنية حيناً ، وأصحاب السلطة الدينية مرة ، وأصحاب السلطة فى الحفاظ على التراث العربى مرات .. فمن

الثابت المعروف أن الأدب العربي لم يدرس فى العصور الإسلامية الأولى لنفسه، وإنما هو قد درس من حيث هو وسيلة إلى تفسير القرآن وإلى استنباط الأحكام منه ومن الحديث ..

والقصص ليس ديناً وليس سياسة فلا عجب أن انصرف هؤلاء المؤرخون عن كل ما لا يخدم أهدافهم الأولى التى وضعوها نصب أعينهم حين شرعوا يؤرخون حياة العرب وفنهم بما يخدم ماحددوا لأنفسهم من أغراض ..

وقد يكون هذا قد أدى إلى سقوط عديد من القصص التى عرفت فى العصر الجاهلى،والتى تناقلتها الأيام تراثاً فنياً خالصا معبراً عن روح أبناء الجزيرة العربية قبل الإسلام .. ولكن هذا أيضا قد أبقى الكثير من ألوان الفن القصصى التى كانت تخدم أهداف الدارسين .. فالحياة العربية قبل الإسلام كانت مليئة بالخلافات والعصبيات التى تضرب بأصولها فى بطن التاريخ والتى تستند فى كثير من الأحيان إلى معتقدات طال العهد بمصدرها الأول وأساسها الحقيق ، وقد وجد الإسلام نفسه فى مركز هذا الصراع فكان لابد له أن يعتمد اعتماداً كبيراً على معرفة كاملة بكل التيارات التى تضطرب بها الجزيرة العربية وتموج ، وكان لابد له أيضا من أن يمس أصول هذه الخلافات وجذورها ، ومن هنا كانت الإشارات الكثيرة التى جاءت فى القرآن إلى أمم سالفة وأحداث أخذت

مجراها فى الماضى البعيد ، فالذى لاشك فيه أن العرب كانوا يعرفون من أمر هذه الأمم ، ومن أمر هذه الأحداث ما يجعلهم يتقبلون ماذكره القرآن عنها فى يسر وسهولة ..

وحين جاء المفسرون اضطروا إلى البحث عن تفسير كامل لهذه الاشارات التى جاءت فى القرآن ، وهكذا اضطروا إلى اثبات الكثير مما جاء فى القصص الجاهلى ..

والعلماء مجمعون على أن العرب فى الجاهلية كانت لهم قصص كثيرة ومتعددة ، فقد كانوا مشغوفين بالتاريخ والحكايات التى تدور حول أجدادهم وملوكهم وفرسانهم وشعرائهم ، وكتاب الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى يكاد يكون ذخيرة كاملة من القصص الذى تناقله الناس عن شعرائهم ومجالسهم وملوكهم.. بل إن كتاب الأغانى فى حدذاته يحتاج إلى دراسة واعية بأسلوبه وطريقة كتابته، ولست أعنى بأسلوبه هنا المميزات اللغوية وتركيب الجمل فهذه الدراسات والحمدلله متوفرة عند الدارسين المعاصرين ونحن منها فى تخمة .! وإنما أعنى بناءه القصصى فيما يحكى عن الشعراء ؛ إن أبا الفرج يرسم فى كل فصل من فصول كتابه صورة كاملة لمجلس من المجالس ، ويكاد يحدد لك فى براعة ودقة كل مافى المشهد من جزئيات ثم هو ينقلك خلال قصيدة تغنى بنغم يحدده لك ، ينقلك خلال الشعر الذى يذكره والنغم الذى يحدده لتعبر معه التاريخ إلى

صاحب القصيدة تشهد حياته كلها يقصها عليك فى دقة لا تغفل التفاصيل ، ولكنها دقة موجهة — إن صح التعبير — فهو يريد من كل ما يذكر لك أن يرسم جانباً معيناً فى حياة شاعره ليرتسم فى ذهنك فى صورة واضحة إنساناً له خصائص وسمات بعينها ..

أحسب أن هذا البحث حول الأغانى سابق لأوانه ، وكل الذى يعنينا هنا هو أن الكتاب ملء بالقصص حول الشعراء الجاهليين بما يؤكد أنهم كانوا يعرفون هذا اللون من الإنتاج ويتناقلونه ، وليس كتاب الأغانى هو المرجع الوحيد فى هذا بل إن المكتبة العربية غنية بأمثال الأمالى والشعر والشعراء وكتب الطبقات بما لا يدع مجالا للشك فى أن الفن القصصى قد تناول الحياة الجاهلية فى كل مظاهرها . . إلا أن الدارسين المحدثين رفضوا بكل بساطة أن يعتبروا هذه القصص نثراً جاهلياً ، واعتمدوا فى هذا على أن كل هذه الكتب إنما دونت فى العصر العباسى الذى يبعد بعداً زمنياً كبيراً إلى حد ما عن العصر الجاهلى . . ويقول الدكتور شوقى ضيف فى كتابه الفن ومذاهبه فى النثر العربى :

« وما كنا لنتخذ صياغة العباسيين مثالا لصياغة الجاهليين . ومن أجل ذلك كنا لانستطيع أن نعتد — من الوجهة الأدبية — بما يروى فى هذا العصر من عناصر القصص والتاريخ ، لأن

الرواة حرفوا لفظه ، بل لقد حرفوا معناه على نحو ما حرفوا قصة الزباء ، ولو أن العرب كتبوا تاريخهم وقصصهم فى العصر الجاهلى لاعتددنا بهذا الجانب من نثرهم ، ولكنهم لم يكتبوا شيئاً .

والسؤال الذى أحسبك ستسأله معى للدكتور شوقى ضيف هو : والشعر العربى أدون فى العصر الجاهلى ؟

ومعروف أن الشعر العربى لم يدون فى العصر الجاهلى ، بل ومعروف أن حركة التدوين تمت متأخرة واعتمدت اعتماداً كبيراً على الحفظ والرواية ، بل ومعروف أن هذا هو أحد الأسباب التى اعتمد عليها الدكتور طه حسين فى نظريته عن انتحال الشعر الجاهلى . . ومع هذا فقد درس الدكتور شوقى ضيف بل والدكتور طه حسين نفسه الشعر الجاهلى دراسة تتناول الأسلوب واللغة والتراكيب البلاغية قبل أن تتناول المضمون ، والدكتور شوقى هو بعد صاحب مذهب الصنعة والتصنع والتصنيع فى كتابه الفن ومذاهبه فى الشعر العربى .

فالدارسون المحدثون إذن لم يعتدوا من الوجهة الأدبية بما جاءهم من قصص جاهلى ولم يعتبروه نثراً جاهلياً ، وذكروا حجتهم فى ذلك وهى تأخر التدوين . . ولكنى أحسب أن هناك أسبابا أخرى صرفتهم عن دراسة القصص الجاهلى صرفا ، ليس منها على

أى حال بعد عصر التدوين وإن احتجوا به ... فهم كما نعلم قد قبلوا الشعر الجاهلى دون كبير عناء، بل هم قد قبلوا من النثر الجاهلى الخطب وسجع الكهان والأمثال، وعنوا بدراسة هذه الألوان من الانتاج النثرى وراحو يخرجون منها بأحكام على نثر الجاهلية دون أن يضطربوا إلا قيلا أمام الشك فى صحتها . . وإنما أحسب أن المسألة غير هذا ، أحسب أنهم تخيلوا نقلا عن الدراسين القدماء صورة بعينها للعصر الجاهلى والأدب الجاهلى ، تخيلوا الحياة الجاهلية بداوة وفقراً ، ورحلة لاتنتهى فى قلب الجزيرة وإلى أطرافها ، وعناءً وخشونة ، وجهلا بكل شىء مما يعرفه العالم فى قديمه وحديثه معا . . وتخيلوا الادب الجاهلى طنطنه الفاظ ، وعبث فارغين يبدون مهاراتهم فى صنوف الرياضة الذهنية التى تجعل جل اهتمامهم منصبا على وضع اللفظ إلى جوار أخيه فى اتساق نغمى معين . . وراحوا بعد هذا الذى تصوروه لحياة الجاهلية وأدبها يبحثون عما يرضى هذا التصور ، وأنت فى الشعر الجاهلى الذى جمعوه تكاد تسمع نفس اللحن يعزفه أكثر من عازف ، كلهم لا يعرفون إلا الرحلة والناقة وبعر الآرام ، وكلهم يحيون على حب جنسى أسقم ما فيه العاطفة ، وعلى حقد كريه يولد الهجاء للغير ، وعلى أنانية مفرطة تجعل الفن المفضل فيما رووه من شعر الجاهلية هو الفخر ، ثم على ذلة وصغار يرسمان الشاعر دائما مادا يده فى سبيل العطاء . .

وليس من بحثى فى شىء الشك فى أمر هذا الشعر ، فقد يكون صحيحا أو لا يكون . . ولكن الذى يعنينى هنا أنه لا يكاد يصور من حياة أهل الجاهلية إلا هذه الصورة البغيضة المنفرة التى أحسب أنها لا تكاد تمثل — إن مثلت شيئاً — إلا ما يتخيله هؤلاء الدارسون من قدماء ومحدثين عن شكل الحياة الجاهلية وحقيقتها . .

وغير هذا ما تنقله القصص التى عرفت عن الجاهليين من صور ، ففيها قصص بطولة رائعة ، وحكايات حب انسانية ، وقصص وفاء وغدر ، وصراع فى سبيل الخير وفى سبيل الشر جميعاً ، وفيها علاقات لا تنتهى بكل أجناس الأرض الذين عاشوا حول الجزيرة بطباعهم وعاداتهم ، وبثقافاتهم ومعرفتهم . .

القصص التى جاءتنا عن الجاهلية إذن ترسم صورة تكاد تكون مخالفة تماما لتلك التى أراد الدارسون أن يرسموا ، وتعطى خصباً ونماءً فى حياة الجاهليين أحسب أن الدارسين اكتفوا بتكذيبه ونسبته إلى الرواة والناحلين حتى لا يشوه الصورة التى اقتنعوا بها اقتناعا . .

والقصص أيضاً ليست فيها هذه الرياضة الذهنيه التى أولع بها أصحاب الدراسات ، فلن تجد فيها هذا العبث اللفظى الذى يسمى بالصناعة .. بينما الخطب والأمثال وسجع الكهان — تلك الصور التى

ارتضوها، واقتنعوا بها — فلا تكاد تحمل من شيء إلا هذ العبث اللفظي الذي يتيح لهم أن يصولوا بحثا عن الصناعة ماشاءوا . .

ومعروف أن من أسباب العناية بتدون الشعر الجاهلي الرغبة في معرفة معاني بعض الفاظ القرآن ، فاحتجوا على معناها وصحتها معاً بورودها في شعر الجاهليين، ثم بدأوا يروون لنا هذا الشعر الجاهلي بل ورووا لنا صور النثر التي نقلوها من خطابة وسجع لنفس السبب والأهداف . وأنا أيضاً لا أريد البحث حول صحه هذا الشعر وتلك الصور النثريه، أوضعت وضعاً لتفسر الفاظ القرآن أم هي صحيحة، ولكن الذي أريده هو أن أثبت أن هدفا لغويا معينا — بصرف النظر عن الهدف الديني — كان هو الحافز على جمع هذا الذي جمعوه من شعر الجاهليين . . وما دام الأصل في الجمع لغويا ولفظيا فلا بد أن يكون الأصل في الدراسة كذلك . .

فالدارسون القدماء ، والدارسون المحدثون كذلك لم يجدوا في القصص الجاهلي صورة ما تخيلوا عن حياة الجاهليين فاسقطوه . . وهم كذلك لم يجدوا فيه ما يفيدهم في بحثهم عن الصنعة وغريب الألفاظ فاكتفوا بذكر الحجة التي تقول إنه حرف في لفظه بل وفي معناه ، ثم أسقطوه .

والدارسون قد وضعوا في قلوبهم وأذهانهم أن العرب في الجاهلية كانوا مشغوفين بالبيان وبالبلاغة ، ودليلهم على هذا هو

القرآن الكريم نفسه ، فالقرآن كمعجزة بيانية لا بد أنه كان يخاطب أناسا صناعتهم وهوايتهم البيان والبلاغة ، ولتثبيت هذا المعنى لم يقبلوا من صور الأدب الجاهلى إلا ماحفل بالصنعة البلاغية ، وما يقف شاهدا على براعة العرب الجاهليين البيانية .. بل ومعروف كذلك أن الدراسة الأدبية بدأت عند المسلمين على اساس محاولة تفسير إعجاز القرآن البلاغى ..

والواقع اننا لا نستطيع أن نسلم أن شعبا بأسره قد وقف حياته على اللهو بالألفاظ والتجويد فى صور صياغتها ، وانما نحسب أن هذا كان عمل طبقة معينة من الناس، كانوا هم المتصدين للحياة الفكريه والقولية عند العرب ، ونحسب أن بلاغة القرآن كانت تقصد إلى إفحام هؤلاء والزامهم الحجة .. فهى تقارعهم بنفس سلاحهم وهى تنتصر عليهم بما لايدع أمامهم مجالا للشك فى صحة الوحى ، وتعذر صدور القرآن عن بشر مثلهم .. وهذ لايعنى بالتالى أن الشعب العربى -كما قلنا- كان كله صاحب بيان وبلاغه، وإلا لخلا القرآن إلا من الصور البلاغية والبيانية .. ولكن القرآن مضمون ومحتوى .. ومن هذا المضمون والمحتوى استمد أثره على باقى العرب الذين لايضربون فى البلاغة بسهم ، واستمد أثره كذلك على غير العرب ممن لا يعرفون العربية وما فيها من صور بيانية ..

ولهذا فقد اقتصر بحث الباحثين على ما يثبت ايمانهم ببلاغة العرب وفصاحتهم حتى ليقول الدكتور شوقى ضيف فى كتابه الفن ومذاهبه فى النثر العربى :

« وفى جميع آثارهم من شعر ونثر نجد آثار هذه الرغبة الملحة فى جمال المنطق وحسن التعبير . وما ينساق فى ذلك من خلابة ألسنة وطرافة بيان » .

ومن قبله قال الجاحظ عن الجاهليين فى كتابه البيان والتبيين انهم كانوا « يحبون البيان والطلاقة والتحبير والرشاقة »

بهذه الروح إذن فهم الدارسون الأدب الجاهلى على أنه أدب صنعة ، ومرجع لغة ، ودليل بلاغة وصناعة ولهذا فقد أغفلوا مالا ينفعهم فى هذا كله وأعنى القصص ..

إلا أن هذا كله لا ينفى ان العرب فى العصر الجاهلى كانوا يعرفون القصص ، وان القصص كانت بابا كبيراً من أبواب أدبهم ، وان فيها دلالة كبيرة على عقليتهم وحياتهم .. وهم قد عرفوا ألواناً متعددة من هذا الفن ، عرفوا قصص الأنبياء ، وقصص الشعوب ، وقصص الأمكنة وقصص الملوك والأبطال ..

ومن أشهر قصصهم أيام العرب التى تدور حول الوقائع الحربية التى وقعت بين القبائل كيوم داحسٍ والغَبْراء ، ويوم الفجار ، ويوم الكُلاب ؛ أو تلك التى دارت رحاها بينهم وبين ما حولهم

من شعوب كيوم ذى قار الذى انتصر فيه العرب على الفرس . .

كما كان للعرب أحاديث هوى تتناقل وتروى كقصة المُنَخَّل اليَشكُرى والمتجردة زوجة النعمان وما كان بينهما من علاقة مما ملأ الكثير من صفحات الأغانى . .

وعرف العرب قصصا تتناول بالتفسير الأسطورى الحياة والخلق ، فحكوا الحكايات عن نشأة العالم وعن آدم ونسله وعن نشأة اللغات وتعددها ، وعن التاريخ العربى كما تخيلوه حتى الإسلام مما تجده فى كثير من الكتب مثل التيجان لوهب بن منبه الذى يعتبر المرجع للكثير من الروايات العربية التى تلت عصره . .

وأخذ العرب القصص أيضاً عن ما جاورهم من أمم إما نقلا كاملا يذكرون فيه أصل القصة ، وإما فيما يشبه مانسميه اليوم بالاقتباس ، إذ يحورون فى القصة لتلائم ذوقهم وبيئتهم وحياتهم . .

وقد وصل الكثير من هذا القصص إلى أيدى الدارسين المحدثين ولكنهم انصرفوا عنه مزورين وكأنما عن عمد ، ويكفى أن أسوق هنا ماقرره الأستاذ أحمد أمين فى كتابه فجر الاسلام فى حديثه عن أيام العرب يقول :

« ترى هذه الأيام وأخبارها مجموعة فى العقد الفريد ، وأمثال الميدانى ، وقد زاد القصاص فى بعضها وشوهوا بعض حقائقها ، كالذى تراه فى أخبارهم التى حكوها فى موت الزباء ، إذا قارنت بين

ما قصوه وما ذكره ثقات المؤرخين عن زنوبيا . . فخبر الزباء المروى فى الكتب العربية عن هشام بن محمد الكلبى ، رواية خيالية موضوعة لاتتفق والتاريخ ، ولسنا ندرى هل أفسدها العرب فى جاهليتهم ، أو أفسدها رواة الأدب فى الإسلام » .

هذا الذى أسوقه هنا من كلام الاستاذ أحمد أمين يوضح الروح التى نظر بها الدارسون المحدثون إلى هذه الآثار ، ويتشابه مع الاستاذ أحمد أمين فى النظرة إلى هذه القصه الدكتور شوقى ضيف الذى يقول عنها إنها « لاتتفق فى شىء وحقائق التاريخ الرومانى الصحيحة التى كتبت عن زنوبيا » .

ولم يهتم الاستاذان بهذه القصة إلا من ناحية صدقها التاريخى رغم ما يمكن أن تعطى هذه القصة من دلالة واضحة على وجود التأليف القصصى الذى يستمد مادته من التاريخ ، والواقع أنه ليس مطلوبا من كاتب القصة مراعاة التاريخ والنقل الحرفى . . وربما لو قامت دراسة على احترام نص ابن محمد الكلبى وغيره واعتبار أعمالهم لونا من الإنتاج الفنى القصصى ، ومحاولة المقارنة بين ما قصوه وبين ماتحكيه الوثائق التاريخيه لإستنباط عملهم الفنى واسلوبهم القصصى ، والزوايا التى وقفوا عندها لأمكن أن تكون هذه الدراسة أساساً لتكوين فكرة عامة عن الفن القصصى فى العصر الجاهلى .

أما النظر إلى هذه الأعمال وغيرها ، بل وإلى غالبية ما جاءنا من قصص جاهلى على اعتبار أنه إفساد من العرب لحقائق التاريخ فهذا معناه إخراج كل هذه الأعمال من الأدب ، بل ومعناه إسقاط الإنتاج القصص العربى بكل ما فيه من قيم ودلالات . .

ودارس الأدب ليس من مهمته فى شىء بحث صدق القصة التاريخى بقدر ما يدخل فى مهمته بحث أداتها الفنية وشكلها التعبيرى وقالبها الروائى . .

والأصل فى هذا كله يعود إلى النظر إلى الكتب التى حملت إلينا هذه القصص كالأغانى والعقد الفريد والأمالى وغيرها على اعتبار أنها كتب تاريخ تروى الحقائق المجردة ، ويعتمد عليها فى هذه الناحية وحدها ، رغم أنها فى حقيقة أمرها لا تخرج عن أعمال تجميعية لبعض القصص المنقول عن العرب ، فهى إلى الفن أقرب منها إلى التاريخ والعلم . .

بل لقد ذهب كثيرون من الدارسين إلى أن كل هذه الروايات كاذبة ولم تنقل عن الجاهليين لأنهم لم يكونوا يعرفون الكتابة . . والواقع أن هذه النتيجة مبنية على مقدمة خاطئة فإن النصوص الكثيرة التى وصلت إلينا تدل على أنهم كانوا يعرفون الكتابة ، وأنهم كانوا أيضاً يستعملونها فى تدوين الآثار الأدبية . . وليس

وليس معنى عدم وصول النصوص المكتوبة إلينا انهم يجهلون الكتابة ولا يعرفونها ، وإنما قد يكون معناه أن كتبهم ضاعت فى عصور متأخرة ، أو أهملت وأهمل شأنها . .

فن المعروف أن المعلقات السبع كانت تدون وتعلق على استار الكعبة ، كما يروى أبو الفرج فى كتابه الأغانى أنه كان فى الحيرة (كتّاب) يتعلم فيه الصبية الكتابة .. كما يروى الطبرى عن هشام بن محمد الكلبي أنه رأى فى بيع الحيرة بعض مدونات استخرج منها أخبار العرب .

وصفحة ٢٠٨ من الجزء الأول من السيرة النبوية يقول ابن إسحق: فى حديثه عن بناء قريش للكعبة «وحُدثت أن قريشا وجدوا فى الركن كتاباً بالسريانية ، فلم يدروا ما هو حتى قرأها لهم رجل من يهود فأذا هو : أنا الله ذو بكة ، خلقتها يوم خلقت السموات والأرض ، وصورت الشمس والقمر ، وحففتها بسبعة أملاك حنُفاء ، لا تزول حتى تزول أخشباها ، مبارك لأهلها فى الماء واللبن » . .

وقال ابن اسحق : « وحدثت أنهم وجدوا فى المقام كتاباً فيه : مكة بيت الله الحرام ، يأتيها رزقها من ثلاثة سبل ، لا يحلها أول من أهلها » .

وقال ابن اسحق : « وزعم ليث بن أبي سليم أنهم وجدوا حجراً في الكعبة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم بأربعين سنة ، إن كان ماذكر حقاً ، مكتوباً فيه : من يزرع خيراً يحصد غبطة ، ومن يزرع شراً يحصد ندامة ، تعملون السيئات ، وتجزون الحسنات ! أجل كما لايجتنى من الشوك العنب » .

وقد جاء الإسلام وفي مكة سبعة عشر كاتباً وفي المدينة أحد عشر .. ويقول الجاحظ في كتابه الحيوان : إن العرب كانوا يكتبون بعض عهودهم السياسة وكانوا يسمون تلك العهود المكتوبة (المهارق) .. وقد ورد في كثير من نصوص الشعر الجاهلي مايفيد معرفة العرب للكتابة والتدوين . . وقد ذكر الميداني في مقدمة كتابه (مجمع الأمثال) إنه رجع في تأليفه إلى ما يربو على خمسين كتاباً . . بل إن وهب بن منبه يروى في صدر كتابه التيجان في ملوك حمير أنه قرأ « ثلاثة وتسعين كتاباً مما أنزل الله على الأنبياء فوجدت فيها أن الكتب التي أنزل الله على جميع النبيين مائة كتاب وثلاثة وستون كتابا » .

فالكتابة والتدوين إذن لم يكونا مجهولين عند العرب في العصر الجاهلي ، وليس صحيحا أن الذين دونوا أخبار الجاهلين في العصر العباسي قد اعتمدوا على ما حفظه الرواة وما تناقلوه ، إذ ليس

معقولا على الإطلاق وقد جاء الإسلام يجب كل ما قبله أن يظل الرواة على ترديدهم لتراثات العصر الجاهلي فى حفظ واتقان ، وإنما المعقول أن أصحاب كتب تاريخ الأدب التى دونت فى العصر العباسى استعانوا بهذه الكتب إما مباشرة كالميدانى مثلا وإما عن طريق الرواة الذين احتفظوا عندهم بالمراجع للأدب الجاهلى يرجعون إليها ويروون منها كهشام بن محمد الكلبي مثلا..

وابن النديم صاحب الفهرست يروى أن محمد بن عبدوس الجهشيارى صاحب كتاب الوزراء قد ابتدأ بتأليف كتاب اسمه ألف سمر من أسمار العرب والعجم والروم وغيرهم فأحضر المسامرين وأخذ عنهم مايحفظون كما اختار من الكتب المصنفة فى الأسمار والخرافات ما يشاء . .

فالكتب إذن كانت موجودة ومعروفة وليس من داع فى أن نكذب كل من يذكر أن العرب فى الجاهلية كانوا يعرفون الكتابة وانهم دونوا آثارهم كتابة وانها نقلت إلينا عن هذا الطريق إلى جوار طريق الرواية والحفظ .. ليس من داع لهذا لأنه التفسير الصحيح لما نقل إلينا من تراث قصصى كبير فقد يكون من المعقول أن ينقل الراوى قصيدة شعر ، أما أحداث تاريخ وحكاية حياة فهذه تحتاج إلى تدوين فى نقلها . .

ودليل أخير نسوقه وهو أن جزءً من معجزة القرآن البلاغية

يعود إلى نزوله على نبي أمى لا يعرف القراءة والكتابة ، فكان صنعة البلاغة يعرفها القوم القارئون ، وكأن الكتابة كانت شائعة وسط أصحاب البيان العرب ، وكما أن محمدا كان أمياً فضرورى إذن أن يكون هناك من يقرءون ويكتبون ، وضرورى إذن أن تكون القراءة والكتابة شائعة بحيث يلفت الأنظار أن يحمل أمى مثل هذه الرسالة التى تعتمد على البلاغة والبيان وتأتى بالمعجز من القول..

وقد دعى الدارسين إلى الشك فى وجود الكتاب، أنه لم يذكر اسم كتاب جاهلى لمؤلف يعنيه ، ولكن أحسب أن وجود الكتاب شىء ووجود التأليف المنظم شىء آخر ، ومن يدرى لعلهم أيضاً عرفوا التأليف والتصنيف ، ومادمنا نخبط فى بيداء هديها الوحيد هو الاستنتاج فليس لنا أن نقطع بشىء ولكن علينا فقط أن نوائم بين مختلف الفروض وبين ماهو أقرب إلى طبائع الأشياء . .

الأقرب إلى طبائع الأشياء أن العصر العباسى لم يدون كل هذا التراث الجاهلى من الذاكرة فقط ولكنه لابد قد اعتمد على أصول مكتوبة ، وما دام الدليل تحت أيدينا على معرفة العرب فى جاهليتهم بالكتابة . . فليس مايمنع من أن يكونوا دونوا قصصهم كما دونوا معلقاتهم فى صحف وصلت عن طريق التوارث إلى الرواة الذين نقلوها إلى العباسيين فأخذوا منها ، وهذا لا يمنع بحال أنهم أضافوا أو زادوا ، ولكنه يؤكد أن رفض كل التراث القصصى

الجاهلي لمجرد أنه دون فى مصنفات متأخرة زمنياً خطا يحتاج إلى مراجعة . . ويؤكد أيضاً أن الاعتماد فقط على الخطب وسجع الكهان والصور المليئة بالأشكال البيانية وحدها تعسف يفسد صورة الأدب الجاهلي كله . . وليس مايمنع مادمنا قد ارتضينا بعضا من إنتاج عصر أن نرتضى غيره وخاصة والمصنف الذى ينقلهما إلينا واحد . . أما أن نقبل بعضه لأنه يلائم الصورة التى رسمناها فى أذهاننا للأدب الجاهلي ونرفض بعضه لأنه يرسم صورة أخرى أكثر إشراقا وحيوية وأقل صنعة وتكلفا فهذا مالا نستطيع أن نفهمه على الإطلاق . .

والحياة الجاهلية بعد مليئة بالشواهد على وجود القصة وأهميتها فى حياتهم وأدبهم . . وأحسب أننا سنحاول أن نضع أيدينا على بعض الشواهد الأخرى التى لم نوردها حتى الآن وإن كانت أكثر دلالة وأصدق إبانة فيما يلى من فصول .

الشعر والنثر فى الجاهلية

لخص الأستاذ الدكتور طه حسين كتابه (فى الأدب الجاهلى) فى جملة واحدة اختتم بها الكتاب فقال :

« نحن ننظر إلى الأدب الجـــاهلى كما ينظر المؤرخ إلى ماقبل التاريخ ويتخذ لدرسه الوسائل التى تتخذ لدرس ماقبل التاريخ. فأما تاريخ الأدب حقاً ، التاريخ الذى يمكن أن يدرس فى ثقة واطمئنان ، وعلى أرض ثابتة لا تضطرب ولا تزول فانما يبتدىء بالقرآن » .

والدكتور طه حسين انما أراد بهذا أن يرفض كل ما أورده المؤرخون القدماء من نصوص الأدب الجاهلى سواء فى هذا شعره ونثره . بل لعله عنى برفض الشعر عناية كبيرة جعلت حديثه عن النثر تكرارا لما قال فى أمر الشعر دون زيادة . فالعرب عنده « لم يحفلوا برواية الشعر ولم يحتاطوا فيها بل انصرفوا عنها طائعين أو كارهين ، ولم يراجعوها إلا بعد فترة من الدهر وبعد أن عبث النسيان والزمان بما كان قد حفظ من شعر العرب فى غير كتابة ولا تدوين » وهو إذ يطبق هذا المنهج على نثر الجاهليين يعرى العصر الجاهلى تماما من كل مايمت إلى الفن القولى بصلة ، ويبدأ من عند القرآن بداية الواثق المطمئن قائلا « ولسنا نخشى على هذا القرآن من هذا النوع من هذا

الشك والهدم بأساً . فنحن نخالف أشد الخلاف أولئك الذين يعتقدون أن القرآن فى حاجة إلى الشعر الجاهلى لتصح عربيته وتثبت ألفاظه . نخالفهم فى ذلك أشد الخلاف لأن أحدا لم ينكر عربية النبى فيما نعرف ، ولأن أحدا لم ينكر أن العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه تتلى عليهم آياته . وإذ لم ينكر أحد أن النبى عربى وإذ لم ينكر أحد أن العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه فأى خوف على عربية القرآن من أن يبطل هذا الشعر الجاهلى وهذا الشعر الذى يضاف إلى الجاهليين »

وإذا كانت هذه النظرية التى ساقها الدكتور طه حسين قد فشلت فى هدم الشعر الجاهلى هدما كاملا إذ ظل مانقلته كتب المؤرخين من شعرهم موضع اعتراف الدراسين وعنايتهم ، وإن بدأوا يأخذونها بكثير من الحرص والعناية والفحص ، إلا أنها ساعدت فى القضاء على الاهتمام بالنثر الجاهلى وإهمال أمره . فإن احتاج المفسرون لألفاظ القرآن إلى الاستشهاد بالشعر العربى والحرص على روايته فهم لم يحسوا بهذه الحاجة حيال النثر . وحتى هذا النثر الذى شاءوا أن يعترفوا به فقد رفضه الدكتور طه حسين حين طبق عليه نظرية الانتحال رفضا قاطعا . وتابعه كثيرون كما رأينا فانسدل ستار كثيف على نثر الجاهليين إلا ماندر من خطب سقيمة ومجموعة مما أسموه بسجع الكهان .

ومن هذه النقطة بالذات نبدأ ، فالقرآن باعتراف كل الدراسين نص ثابت لاشك فيه ، وحتى الباحث الذى شك فى كل شىء لم يشأ أن يسحب شكه هذا على القرآن فاعترف به نصا صحيحاً عربياً لا تقربه معاول الهدم بحال . والقرآن بهذا وبما يمثل من ثروة فكرية وبلاغية وفنية ضخمة هائلة يهدم كل محاولة لهدم الأدب الجاهلى هدما كاملا ، وإلا فكيف يمكن أن نعتبر القرآن بداية أدبية لأمة من الأمم .. كيف يمكن أن يستقيم مع العقل والمنطق بل ومع طبائع الأشياء أن يظهر هذا الكتاب فجأة متكاملا فنيا وفكرياً دون أن تكون له جذور يقوم عليها ويستمد منها قوته وتأثيره ..

كيف أحس العرب بقيمة القرآن وهو — إذا صح افتراض الدراسين — بداية لا أصل لها عندهم ، ولا شاهد يسبقه ويعروه القصور ليشير بقصوره إلى كمال القرآن وأهميته .

الطبيعى والمنطق كذلك أن العرب عرفوا من صور التعبير الأدبى ماجعل القرآن أليفا إليهم واضحاً عندهم ، ثم دليلا بلاغياً ضخماً على الوحى والرسالة .

ولسنا بهذا نريد أن نناقش نظرية الانتحال فهى ليست من موضوعنا فى شىء ، ولكننا فى واقع الأمر نريد أن نناقش قضية

أعمق وأخطر وأكثر ثبوتا فى أذهان جمهرة الدارسين ، وهى أن القرآن بداية وماسبقه ليس بشىء .

وقد خلص الدارسون من هذا الحرج عندما قالوا : ليس القرآن شعرا وليس نثرا وإنما هو قرآن .. متبعين فى هذا الباقلانى صاحب أعجاز القرآن وعلماء عصره العباسيين .

فكأنما هم أرادوا أن يقولوا إن القرآن ليس وليد تطور فنى عرفه العرب وإنما هو شىء فريد جديد تماماً . . وهذا صحيح من الوجهة الدينية . ولكنه لا ينهض دليلا على شىء من الوجهة الفنية فإذا سلمنا أن القرآن صورة تعبيرية جديدة لم يكتب مثلها العرب قبله فلا نستطيع بحال أن نسلم بانه كان بعيدا عن إلفهم وتذوقهم ، وإلا كيف نفهم تذوقهم له ذلك التذوق الذى جعله معجزة قائمة بذاتها .

الطبيعى إذن أن العرب عرفوا من ألوان التعبير الفنى ماجعلهم يستطيعون تذوق بلاغة القرآن وإدراك قيمته ورفعه إلى القدر الذى أحلوه فيه . والطبيعى أيضاً أن القرآن لم يوقف حركة الانتاج الفنى بحيث نستطيع أن نسمى العصر الجاهلى عصر ما قبل القرآن ، ونسمى العصر الاسلامى عصر ما بعد القرآن . . بل لابد

أن الحياة ظلت سائرة وأن أذواق الناس أخذت تتبلور تدريجياً ولكنها لم تخلق من جديد خلقا ، وقد كان ابن سلام فى كتابه طبقات الشعراء منطقيا مع نفسه حينما ضم شعراء عصر صدر الاسلام إلى شعراء العصر الجاهلى لغلبة الصبغة الجاهلية على شعرهم.. ولم يظهر – بكل أسف – للنثر من يفعل فعل ابن سلام فى الشعر . ولعل هذا يرجع إلى حد كبير إلى أن صورة النثر التى كانت أمام الدراسين عن العصر الإسلامى كانت تختلف فى حقيقتها كل الاختلاف عما تخيلوه من صورة له فى العصر الجاهلى . فالجاحظ يقول فى (البيان والتبيين) : «لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا ولا أصدق لفظاً ولا أعدل وزنا ولا أجمل مذهبا ولا أكرم مطلعا ولا أحسن موقعا ولا أسهل مخرجا ولا أفصح عن معناه ، ولا أبين عن فحواه من كلامه صلى الله عليه وسلم » . . فالصورة التى يطالعها الدارسون للنثر بعد القرآن صورة مشرقة تدل على عناية بالمعنى وإبانه عن قصد وليست كلاما مروضا فيه عبث لفظى كذلك الذى نقلوه عن العصر الجاهلى ، ولا يمكن أن يتم هذا التغير بين يوم وليلة وإنما الطبيعى أنه تم على مراحل وأنه على أى حال امتداد لتراث سبقه وأسهم فى تطوره ووضع بذرته الأولى . والسؤال هو: أين هذا التراث اذن ؟

القرآن نفسه يجيبنا على هذا السؤال ..

يقول ابن هشام فى السيرة إن الوليد بن المغيرة وهو من أن خصوم الاسلام قال عن القرآن « والله لقد سمعت من محمد كلاما ما هو من كلام الأنس والجن ، وإن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق »

فالمسألة من الوجهة الفنية كانت معركة بلاغية بين القرآن وبين صور التعبير المختلفة التى عرفها العرب ، انتهت بانتصار القرآن انتصارا انتزع من عدوه هذا الاعتراف بالغلبة الساحقة .

فما هو كلام الأنس وماهو كلام الجن . . ؟

أما كلام الجن فالمقصود به سجع الكهان إذ يقول الجاحظ فى البيان والتبيين إن العرب فى الجاهلية كان فيها طائفة تدعى التكهن وإنها تطلع على الغيب وكان كل كاهن منها يزعم أنه سخر له (رئى) من الجن يسترق له السمع فيعرف عن طريقه ما كتب للناس فى ألواح الغد ، وقد عرف منهم سطيح الذئبى وشق بن مصعب الأنمارى وسلمة الخزاعى وغيرهم ممن تجد حديثا عنهم فى الأغانى كما تجد نماذج من سجعهم وإغرابهم .

وقد اكتفى القرآن بالقضاء على عبثهم بما أورده من صور بلاغية رائعة جعلت ما يأتون به ضحلا باهتا يقف عاجزاً أمام

روعة بلاغة القرآن وسبكه . كما نهى الرسول عن سجع الكهان كما جاء فى اعجاز القرآن للباقلانى . والواقع اننا نحس أن هذا اللون من الكتابة انما كان يقصد به التأثير على عقول السذج من الناس ، واقناعهم — وراء طنطنة الألفاظ وغرابتها وما يعطى لها السجع من موسيقى — بصحة مايدجل به هؤلاء الكهان ، وقد كان يكفى أن يؤمن الناس بدين صحيح وأن ترفع من على أعينهم غشاوة الجهل والكفر ليسقط الكهان وسجعهم من كل حساب .

أما كلام الأنس فنحن نعرفه شعرا ونثرا .

ونزعم أن القرآن وهو يخوض معركة البلاغة مع العرب لم يزعجه أمر الشعراء فى شىء ، فقد اكتفى بأن وصمهم بأنهم الغاوون ، ولم يحتج إلى جهد كبير ليصرف الناس عنهم . وما هو إلا أمر ألقى فنفذ .. وربما كان الأمر أن الشعراء يمثلون طبقة معينة من التفكير وبالتالى قطاعا معينا من المجتمع ، جاء الاسلام ليقضى على جبروته وسطوته ، وعلى ما يتمتع به من حقوق موروثة جعلته يستبد بالحياة والناس جميعا .. فالشعراء كانوا يتكسبون من مدح المترفين من أبناء الجزيرة وقد جاء الاسلام ليسوى بين الناس فبار سوق الشعر وأصبحت تجارته خاسرة فى عصر ينادى بالمساواة وبصرف جهد الناس وقدراتهم إلى نشر الدين والدفاع عن قضية الحق . . وربما كان الأمر أن الشعر كانت له مواسمه وجلساته ولم يكن هو

الحديث المتداول اليومى الذى يشكل خطرا على الحديث الجديد . بل ربما كان الأمر أن الشعر كان يحمل قيما زائفة من فخر وعصبية وإثارة للشر والفساد، ومناداة بأحساب وأنساب كان يريد الاسلام أن يقضى عليها ، وكان يكفى أن يحل فى قلوب الناس السلام ليبتعدوا وحدهم عن دعوى الحقد والبغضاء والتعصب ، وربما كان الأمر أن ماقرره الاسلام فى أمر الشعراء كان المجتمع العربى نفسه قد فرغ من تقريره بالفعل . . ربما كان الأمر هذا كله أو غيره ، إلا أن الذى لاشك فيه أن القرآن — وهو المعجزة البلاغية الأولى — لم يقارع الشعر ولم يحسب له حسابا .

بقى أمر النثر ، ونزعم أن المعركة البلاغية الحقيقية التى خاضها القرآن إنما كانت ضد النثر . ولست أعنى بالنثر هنا هذه الخطب المنتثرة فى بعض الكتب مثل الطبرى والأغانى والعقد الفريد والأمالى كنماذج من خطب الجاهلية ، وإنما أعنى نوعا من النثر حفل بالمضمون والشكل معا ، نوعا خطيراً ملأ قلوب الناس وعقولهم ، نوعا يمتد تأثيره لا على فئة أصحاب البلاغة المزوقين المزينين وحدهم وإنما يبعد أثره ليمتد إلى كل فئات الناس ينقلونه ويتناقلونه فى إعجاب حقيق وإيمان كبير . . هذا النوع خطره ليس فى لفظه وإنما خطره فى مضمونه ، فالقرآن ككتاب دين لم تكن من مهمته أن يتفوق على أصحاب البلاغة فى ميدانهم وحسب ، وإنما

كانت مهمته أن يتغلغل فى قلوب الناس وعقولهم ليحمل لهم مفهومات جديدة يدخلها إلى نفوسهم مكان مفهومات أخرى خاطئة احتلت هذه النفوس زمنا ..

جاء الإسلام ليقاوم عقائد فاسدة ، وليقاوم مبادىء فاسدة ، وليقاوم مثلا للحياة فاسدة . . وهذه العقائد والمبادىء والمثل إنما تتمثل فى تراث كبير يملأ عقول الناس وقلوبهم فكان على الإسلام أن ينزع هذه العقائد نزعا ، وأن يزيلها ليحل محلها مايشاء..فكيف حارب القرآن هذه العقائد والمثل الخاطئة . . لقد لجأ القرآن إلى القصص يستخرج منها العبر ويرسم بها المثل ويشرح بها الخير والشر . .

ولجوء القرآن إلى القصص دليل واضح على أنه كان يعرف أنها الطريق الذى ينفذ به إلى عقول الناس وقلوبهم ، فليس معقولا أن يخاطب الكتاب الكريم الناس بأداة جديدة عليهم وأسلوب لم يعهدوه من قبل ، بل الطبيعى ان القرآن الكريم فى اتجاهه نحو القصص إنما كان يسد حاجة فنية عند العرب ، ويحل تدريجياً محل فن قديم لديهم قارعه بنفس سلاحه وانتصر عليه.. وقد قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتم الى مجالسكم ؟ قال : كنا نتناشد الشعر ، ونتحدث بأخبار جاهليتنا » فأخبار الجاهلية اذن كانت شيئا غير الشعر ، فما هى هذه الأخبار ؟

يقول الهمداني فى كتابه (الوشى المرقوم) : « لم يصل إلى أحد خبر من أخبار العرب والعجم الا من العرب ، وذلك لأن من سكن مكة أحاط بعلم العرب العاربة وأخبار أهل الكتاب ، وكانوا يدخلون البلاد للتجارات فيعرفون أخبار الناس . وكذلك من سكن الحيرة وجاور الأعاجم علم أخبارهم وأيام حمير وسيرها فى البلاد ، وكذلك من سكن الشام خبر بأخبار الروم وبنى اسرائيل واليونان ، ومن وقع بالبحرين وعمان فعنه أتت أخبار السند وفارس ، ومن سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعا لأنه كان فى ظل الملوك السيارة »

هذه أخبار الجاهلية اذن ، لا يقتصر أمرها على أحداث الجزيرة وتاريخها وإنما تمتد لتشمل ما حولها من ثقافات تؤثر فى عقلية العربى ويحفظها فى قلبه . . وهو يأخذ منها كلها ما يستحق الرواية ، أى ما يستهويه ويستهوى غيره ، وتنتقل هذه الأخبار بين العرب تروى فى مجالسهم ويتسامرون بها . .

أكاد أزعم أن هذا اللون النثرى هو الذى عرف القرآن خطره على العقول والقلوب معا فشاء أن يقضى عليه بما قص من قصص . ويؤكد هذا ما يرويه ابن هشام من « ان النَّضْر بن الحارث كان من شياطين قريش ، وممن كان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم

ويتنصب له العداوة . وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس ، وأحاديث رستم واسفنديار ، فكان إذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلسا فذكر بالله وحذر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله ، خلفه فى مجلسه إذا قام ، ثم قال : أنا والله يامعشر قريش أحسن حديثا منه ، فهلم إلى، فأنا احدثكم أحسن من حديثه . . . . ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم واسفنديار ، ثم يقول : بما ذا محمد أحسن حديثا منى ؟ . . ويقول ابن هشام : وهو الذى قال فيما بلغنى : سأنزل مثل ما أنزل الله » .

فالمسألة اذن كانت شبه معركة تعتمد على القصة كفن يستهوى الناس ، وهو فى الوقت نفسه يترك أثرا لايمحى فى النفس اذ يثبت مضمونة بشكل غير واضح ولا مباشر . . والسؤال الذى يتبادر إلى الذهن هو ، هل هذه القصص التى ذكرها القرآن الكريم جديده كل الجده على العرب ، أم أن فيها اشارات إلى قصص سبق أن عرفوا بأمرها وتناقلوها وحملت لهم من الدلالات ما شاء القرآن أن يمحوه ويحل محله دلالات اخرى ؟

الأقرب إلى العقل والمنطق ان هذه القصص كان يعرفها العرب ، فهم قد عرفوا ولا شك قصة موسى وقومه وقصة عيسى وقومه من هؤلاء الذين تنصروا منهم وهادوا . وهم لاشك أيضا قدعرفوا قصة

ابراهيم عليه السلام بما تناقلوه جيلا بعد جيل وبذلك الشاهد الخالد القائم فى أرضهم وأعنى به الكعبة الشريفة .

وقصص القرآن انما رويت لاستخراج العبرة والعظة ، ولم يقصد منها التأريخ . . فهى والحالة هذه تريد أن تستعمل الفن القصصى فى إملاء مثل بعينها . . وقريب إلى المنطق أن القصص المستعملة فى هذه الحالة ليست جديدة على العرب وانما هم قد ألفوا أصحاب الأسماء التى وردت فيها ، وألفوا الأمكنة التى جاء ذكرها وألفوا القوالب الفنية التى استعملها القرآن . .

والقرآن حكى عن أمم سالفة كعاد وثمود ، وحكى عن الأنبياء كموسى وعيسى ونوح وهود ، وحكى عن مدن طغت حين اختل نظامها الاجتماعى ففسدت وهلكت ، وحكى عن أمكنة لها دورها فى تاريخ البشرية ، وهذا معناه أن العرب كانوا يعرفون قصص الأمم السالفة وقصص الأنبياء وقصص المدن وقصص الأمكنة .

بل ان فى قصص القرآن ما جاء على السنه الحيوان ومن ذلك قوله تعالى : « حتى إذا أتوا على وادى النمل ، قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم سليمان وجنوده وهم لايشعرون. فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلنى برحمتك

فى عبادك الصالحين » فليس غريبا اذن ان ترد فى القصص المروية لتفسير بعض أمثال العرب حكايات على السنة الحيوان ، وقد يكونون قد عرفوها عن طريق صلاتهم ببلاد الهند والفرس وقد يكونون قد عرفوها من تراثهم هم ، وإنما يأتى استعمال القرآن لها ليدل على أنهم عرفوها على أية حال . .

ومن المعروف أن القصاص كانوا يجلسون إلى الناس بالمسجد أيام الخلفاء الراشدين يحكون لهم أحاديث الأمم الأخرى والاساطير ونحو ذلك . . ويذهب الأستاذ احمد أمين فى كتابه فجر الإسلام إلى أن هذه القصص قد استحدثت فى صدر الإسلام ويقول « روى عن ابن شهاب ان أول من قص فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تميم الدارى استأذن عمر أن يذكر الناس فأبى عليه حتى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكر الناس فى يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، فاستأذن تميم عثمان ابن عفان فأذن له أن يذكر يومين فى الجمعة فكان تميم يفعل ذلك . . وفى رواية أخرى عن الحسن أنه سئل متى إحداث القصص ؟ قال فى خلافة عثمان فسئل : ومن أول من قص ؟ قال : تميم الدارى »

والواقع ان وجود هذه الظاهرة فى صدر الإسلام انما يعنى أنها امتداد وليست شيئا جديدا على الأطلاق لإننا نسأل . . وماذا

كان هؤلاء يقصون ، الذى لا شك فيه انهم كانوا يحكون شيئا قديما تعود الناس أن يسمعوه منهم، ولو أنهم لا شك أيضا قد بدأوا يقومون باختيار ما يخدم الدعوة الجديدة ويؤكد رسالتها . . ولم يكونوا يقصون شيئا جديدا كل الجده . ودليل هذا ما يذكرونه عن النبي صلى الله عليه وسلم من انه استمع من تميم هذا إلى قصة الجساسة والدجال . .

والغريب ان ما بقى لدينا فى كتب المؤرخين مما كان يرويه تميم يكاد لا يكون شيئا على الاطلاق ، وهكذا يقف تميم هذا دليلا على وجود القصة ، ويقف ضياع ما كان يرويه دليلا على ضياع قصص العرب التى كانوا يعرفون ويقصون .

ومعروف أن هناك منبعين كبيرين هما اقدم المنابع الإسلامية فى القصة ، اعنى بهما وهب بن منبه وكعب الأحبار . وكعب الأحبار أسلم فى خلافة أبى بكر أو عمر وقد أخذ عن ابن عباس وابى هريرة . . وروى له الثعلبي والكسائى الكثير من القصص . ولم يكن كعب الأحبار هذا بحال حجة فيما يتعلق بالإسلاميات وانما كان بلا شك حجة فيما عرف العرب من قصص . وشأنه فى هذا شأن وهب بن منبه الذى ذكرته لك من قبل والذى توفى فى صنعاء فى عام ١١٠ هـ وهو صاحب كتاب هام هو التيجان لعله

المنبع المدون الأول لما عرف العرب من اساطير حول نشأة الكون وقصص مبدأ العالم وظهور اللغات ونشأه اللغة العربية ؛ يقصها عليك فى أسلوب أقل ما يوصف به انه اسلوب قصصى. والكتاب تحت ايدينا وأحسب انى سأحدثك عنه بعدُ حديثا مفصلا لما له من أهمية خاصة فى موضوعنا . .

* * *

فالقصص إذن كان معروفا فى صدر الإسلام ، وقصاص صدر الإسلام نعرفهم ونعرف اسماءهم ، ومنهم من ضاعت قصصه مع ما ضاع ، ومنهم من بقيت بعض أعماله كوهب بن منبه ، ومنهم من تناثرت أخباره بين الكتب وعلى السنة الرواة ككعب الأحبار . .

والقرآن كما قلنا هو سيد الأدلة ، فما دام القرآن قد استعمل القصة واعتمد عليها ، كما أن من الثابت أنه فى صدر الإسلام عرف العرب القصاص وتناقلوا عنهم فلا شك اذن أن الجاهليين كان لديهم تراث كبير ضخم من هذا القصص . . وكما استطعنا من تتبع موضوعات القرآن أن نعرف موضوعات قصص العرب فنستطيع كذلك أن ننظر نظرة سريعة فى قصص القرآن من ناحية السرد .

والقرآن يلجأ إلى الأسلوب التصويرى فى قصصه ، فهو يصور الحدث ويجسمه ويدفع فيه بالحياة ، وهو يرسم المكان ويصوره ويشركه فى الحدث ، وهـذا يعنى ببساطة أن أسلوب

القصة العربية كان يعرف التصوير والتجسيد ويلجأ إليهما .

وقد لجأ القرآن إلى الحوار يجريه على لسان شخوص قصصه يتجادلون ويتناقشون ، بل لقد لجأ إلى أسلوب الحوار فى خطابه للمشركين وتتردد فيه كلمة (قالوا) كثيرا . كما تتردد كلمة (قل) للرد على أقوال المشركين .. وهذا بالتالى يعنى أن العرب قد عرفوا هذا الأسلوب – أسلوب الحوار – فيما رووا من قصص وما عرفوا من أساطير وحكايات .

الشاهد الذى اعتمدنا عليه فى هذا الفصل من بحثنا هو القرآن الكريم . وقد وقف الدارسون المعاصرون والقدماء معاً كما قلنا فى مستهل كلامنا عنده مسلمين بصحته، ولكنهم لم يشاءوا أن يأخذوا منه الدلالة الفنية القوية التى تشير إشارة واضحة إلى هذا اللون من النثر الذى لاشك أن العرب عرفوه منذ عرفوا التعبير باللغة، فليسوا أقل فى هذا من غيرهم من الأمم .. والعرب كانوا يعرفون الدين قبل الاسلام ، ولكنه كان ديناً وثنياً ، والدين الوثنى لابد أن يرتبط كما تقرر تواريخ الأديان بمجموعة من الأساطير تتعلق بالوثن المعبود ، كما لابد أن يرتبط بمجموعة أخرى من الأساطير تتعلق بالطقوس التى يتبعونها فى العبادة والتقرب إلى أوثانهم .. وقد امتلأت الجزيرة العربية بالأوثان والأصنام من كل نوع ومن كل صنف ،

بل لقد امتلأت الكعبة نفسها بالكثير من الأصنام لكل منها اسمه ودلالته . . وقد ارتبط العرب بطقوس معينة تغلغلت حتى أصبحت جزءاً من حياتهم ، فحملوا فى رحلتهم حجراً يعبدونه ما بعدوا عن صنمهم الأصلى ، بل لقد تقربوا بكل أصنامهم وأحجارهم زلفى إلى الله فضلوا الطريق إليه . . وعرفوا التشاؤم والتفاؤل وغدت حوله حركات وتصرفات أشبه بالطقوس . ولست أحسب أن كل هذا ألقى إليهم إلقاء فحفظوه ورددوه وآمنوا به خبط عشواء ، وإنما أحسب أنه تغلغل إلى قلوبهم عن طريق الأساطير ، وأحسب أنه ارتبط فى نفوسهم بأفعال معينة وطقوس بذاتها عن طريق الأساطير ، وأحسب آخر الأمر أن القرآن حاول محو كل هذه الأساطير محواً كاملا ، وحاول بما أورد من قصص أن يستغل هذا الفن الذى أولعوا به فى سبيل هدايتهم لا ضلالهم ، ورشدهم لا غيهم . . بهذا يستقيم الأمر ولا يلتوى على أحد .

والواقع أننى لا أريد أن أزعم أنه كانت هناك قصص وحسب ، بل أريد أن أصل من هذا الزعم إلى قضية أكبر بأن أؤكد أن هذه القصص كانت بالمكان الأول من الحياة الأدبية ، وأنها كانت الفن المفضل عند الغالبية العظمى ، بينما حفلت أقلية خاصة بأمر الشعر والخطابة . . وربما اعتبرها المسلمون بعد هذا من خرافات الجاهلية فأهملوها خوفاً على دينهم وعقائدهم ، وحرصاً على ما وضعه فيهم

الإسلام من مبادئ، ومثل ، وربما استطاع القرآن أن يقضى عليها فى معركته البلاغية الظافرة بما قدم لعقول الناس وقلوبهم من أعمال تفوقها روعة وجمالا فاكتفى الناس بما فيه من قصص لإشباع حاجاتهم الفنية . .

إلا أن بعض الشواهد قد بقيت محفوظة فى أذهان الرواة فنقلوها لمصنفى الكتب عندما تقادم العصر ، فدونوا ما تعلق منها بمن يعرفون من أهل الجاهلية محاذرين قلقين واعتبروها أخباراً لا فناً ، وعلماً لا رواية . . ثم أتى المحدثون من بعدهم فوقفوا النثر الجاهلى على سجع الكهان والخطابة وأغفلوا الفن القصصى إغفالا ما أحسبه خلا من ظنة إهمال وغفلة .

التيار الشكلى

أحسب أن الذى أضر بدراسة القصة العربية بل بدراسة النثر العربى كله هو ذلك الفهم الذى واجه به الدارسون تراثنا النثرى .. وهو فهم يقوم على أساس البحث عن صورة معينة من النثر تكثر فيها الصنعة ، وتظهر فيها مجالات التلاعب البلاغى والقدرة على الرصف والتنميق الشكلى.. وكان من نتيجة هذه النظرة أن انصرف جهد الباحثين إلى التنقيب عن بغيتهم فوجدوها فى الجاهلية فى السجع والخطابة ، ووجدوها فى صدر الأسلام فى الخطابة والرسائل . . ورفض الباحثون جميعاً غير هذا من الصور النثرية . . ولكنهم أحسوا أن هذا الذى إرتضوه يكاد يبدأ بدايته الحقيقية منذ العصر الأموى ، وأن الصور الأخرى التى جاءتهم عما سبقه من عصور لا تكفى بل تكاد لا تثبت صحتها للناقد الخبير ، فشاءوا أن يخرجوا من المعركة كلها حين أعلنوا أن النثر الجاهلى ضاع ، وأن ماجاء عن عصر صدر الأسلام فيه شك كبير وأن الكتابة بدأت بعبد الحميد . .

وهذا الذى نقلوه عن عبد الحميد يمثل ما ارتضوه من صور النثر ، بل ويمثل فهمهم للنثر الفنى ومهمته ، فعبد الحميد كما يقول

الدكتور شوقى ضيف فى (الفن ومذاهبه فى النثر العربى) ، كان بليغاً وقد ضربت بيلاغته الأمثال ، فإذا بحثت عن سر بلاغته وجدتها الترسل والترادف والحال . . وكلها كما ترى خصائص شكلية أعجبوا بها لسبب أو لآخر فحملوها وحملوا الناس عليها حملا . .

ونحن نريد أن نبحث عن السر فى هذا التيار الشكلى الذى أملى على دارسى فن العرب اتجاههم ونظرتهم . .

التاريخ يقول إن الموالى قفزوا إلى الصفوف الأولى فى الحياة الثقافيه منذ الدولة الأموية فما نكاد نصل إلى عصر هشام بن عبد الملك حتى نرى على رأس ديوانه سالماً مولاه ، ويأتى بعده تلميذه عبد الحميد وهو مولى أيضاً ، وعلى يد هؤلاء وأيدى غيرهم من غير أبناء العربية الأول بدأ عصر الشكل والاهتمام به . . وطبيعى لإنسان يتعلم لغة جديدة أن يلجأ إلى الزينة والحلية إما لإظهار تفوقه على أهل اللغة الأصليين وإثبات علمه بأسرار لغتهم ، وإما لعدم إحساس حقيقى بالروح الكامنة فى اللفظ فى حد ذاته من حيث كونه شحنه دلالات متوارثة ، يغنى حين يورده الكاتب عن كل محاولات الصنعة الأسلوبية فى الإبانه عن معناه ودلالته النفسية ، بل إنك حين تتعمق درس هذه الصور البلاغية التى أتوا بها تحس فيها أن للفظ دلالته الموسيقية والنغمية كما له دلالته

القاموسية، ولكنه وسط الرصف والحيل البيانية يكاد يفقد دلالته النفسية المتوارثه ، ويكاد يحل كل لفظ محل أخيه ما دام مساوياً له فى المعنى دون ما اهتمام بشحنته العاطفية . . وقد كان من سمات عبد الحميد الترادف ، ومعنى الترادف ببساطة أن الكلمة تخلى من كل شحناتها المتوارثه لتغدو قالب طوب يرص إلى جوار غيره من القوالب ويساويها ليخرج بناء هندسياً جميلا فى شكله ، فقيراً الفقر كله فى الدلالات النفسية . .

واللغة العربية تكاد تقف وحدها فى كثرة ما فيها من مترادفات ، والدراسات الأدبية المحدثة تحاول أن تنفى هذه الظاهرة التى تقضى على قيمة اللغة الأدبية من حيث الإستعمال فى الإبانه عن نفسية قائلها وأحاسيسة . .

وسجع الكهان الذى عرف فى الجاهلية ضرب من الشعوذة اللفظية كما قلنا من قبل ، وهو ليس فناً وليس أدباً ، وإنما هو عبث يعتمد على الجرس اللفظى . وأحسب أن هذا هو السر فى ما تنقله إلينا كتب السيره والأخبار من أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، وأن صحابته امتنعوا عنه بل ورفضوه رفضاً قاطعاً .. وليس هذا إلا لأنه تزوير عقلى، ولهو بلا دلالة حقيقية .. ولكن السجع يعود بصورة خطيرة فى العصور التالية وتعود معه

قيود شكلية جديدة .. ولكن الدراسين القدماء والمعاصرين جميعاً يقبلون كل هذا فى رضاء ، ويقيمون أبحاثهم على أساس دراسة المهارة الشكلية عند الكتاب ، بل ويرفعون بعضهم درجة ويخفضون غيرهم درجات بحسب مقدار ما يظهر فى أعمالهم من مهارات حرفية .. بل يقول الدكتور شوقى ضيف فى كتابه السالف متسائلا « ولكن هل وجدت الكتابة الفنية التى يعتمد فيها الكاتب على التحبير والتنميق ، وأن يذيعها فى الناس كما يذيع الموسيقار أو المصور أثره الفنى ؟ أما ماجاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نلمح فيه أثراً من هذا الجهد الفنى الذى يريده الفنانون لآثارهم » .

وأحسب أن هذه العبارة كافية للدلالة على ما نريد .. والدكتور شوقى يتبعها بعدة نصوص من كتابات النبى ليثبت أنها لا تعرف ما أسماه بالتنميق والتحبير .. وهذا فى حد ذاته دليل على ما نقول من أن هذا العبث اللغوى لا ينبعث عن فطرة سليمة وقدرة حقيقية وإنما هو وليد رغبة فى إظهار المهارة العقلية وسعة الإطلاع اللغوى مما لم يكن العرب — وأولهم النبى — فى حاجة إلى إثباته ، إنما الذين احتاجوا إليه هم الأغراب الذين دخلوا حياة العرب واستعملوا لغتهم ..

والكتاب النابهون عند الدراسين تجدهم جميعاً كتاباً رسميين

يعملون فى الدواوين ويؤجرون على ما يكتبون ، بل إن ما يكتبون إنما يلق إليهم من الخليفة أو الوزير إلقاء ، وعليهم أن يصوغوه مثل هذه الصيغات التى أسماها الدارسون بالبلاغة .. وما كانوا يستطيعون أن يلوا مناصبهم ويصبحوا موظفين فى الديوان إلا إذا أظهروا تفنناً وابتكاراً (وبلاغة وبياناً) ..

فهؤلاء إذن هم خالقو هذا اللون من الكتابة الذى شغل دراسى النثر حتى صرفهم عن غيره .. والذى جعل من الصورة التى ينقلونها إلينا للنثر العربى صورة شوهاء بلا دلالة إنسانية ولا غناء فنى حقيق ..

التدوين

ولسنا حين نرفض هذه الصورة كلها مغالين أو متجنين بل نحن نسير مع منطق التاريخ والحضارة . فليس العرب كامة وكشعب أقل من غيرهم من الأمم والشعوب حاجة فى الإبانة عن نفوسهم بلون من ألوان الفن .. وخاصة إذا كان هذا الفن موجوداً بالفعل عرفوه فى جاهليتهم وفى إسلامهم بصورة واضحة جلية وإن أهملها الدارسون ..

فالدكتور شوقى ضيف يقرر فى موضع من كتابه أن الكتابة

التاريخية قد فقد أكثرها إلا ما بقي من روايات في الطبري وابن هشام وابن اسحق، وان من يرجع إلى هذه الكتابة يلاحظ انها كانت بادئة وانها لم تتطور بالسرعة التي تطورت بها الكتابة السياسية .. وهو يعني أنها لم تنحرف كما انحرفت غيرها من صور الكتابة، ويقرر الأستاذ أحمد أمين في فجر الإسلام أن القصص قد نما في العصر الأموى بسرعة لأنه يتفق مع ميول العامة .. والعامة هنا تعني بطبيعة الحال غير الملوك والوزراء وكتاب الدواوين ؛ أي كل الناس .:

° ° °

في نفس العصر الذي ظهرت فيه الكتابة الديوانية وتطورت إلى أن تصل إلى صورتها المتكاملة عند عبد الحميد وأستاذه سالم نجد حركة أخرى قد سبقتها إلى الظهور، تلك هي حركة التأليف القصصي الروائي أو إذا ما أسميناها بالإسم الذي عُرفت به فهي حركة التدوين التاريخي . ولو أن حركة التدوين قد اشتدت في العصر العباسي إلا أن بدايات لها قد ظهرت في العصر الأموى . فابن النديم في الفهرست يذكر أن زياد بن أبيه المتوفى عام ٥٣ هـ قد ألف كتاباً في مثالب العرب، وذكر المؤرخون كتاباً لدغفل النسابة البكري المتوفى في عام ٦٠ هـ اسمه التظافر والتناصر، كما يذكر ابن سعد في طبقاته أن عبد الله بن عباس المتوفى عام ٦٨ هـ كانت له مدونات كثيرة تظهر لنا صورة منها في الكتب المتأخرة ككتاب التيجان لوهب بن مُنبه الذي ينقل عنه روايات حول ذي القرنين..

ولعبيد بن شريّة الجرهمى المتوفى عام ٧٠ هـ تقريباً كتاب فى أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها .. يقول عنه الدكتور حسين نصار فى كتابه « نشأة التدوين التاريخى عند العرب » « هو ملحمة من أجمل الملاحم العربية النثرية التى تتناول تاريخ العرب الجنوبيين ويلعب فيها الخيال دوراً كبيراً ، ويحليها الشعر والقطع النثرية الأرجوانية — أى المعتنى بها — والقصص الإسرائيلية المأخوذة من التوراة وأخبار الإسرائيليين ، ملحمة تشبه الملاحم التى ستظهر فى العصور الإسلامية المتأخرة من أمثال ملاحم عنترة والظاهر بيبرس والأميرة ذات الهمة . ولكنها تمتاز عنها بسمو أسلوبها ، وفصاحته العربية . ولعلنا لا نشتط كثيراً حين نقارنها بشاهنامة الفردوسى الشعرية التى تتناول تاريخ الفرس منذ أقدم العصور حتى الفتح الإسلامى، ويؤسفنا كل الأسف ضياع الجزء الأخير منها . »

فإذا ما تقدمنا قليلا إلى عصر عبد الحميد وسالم وجدنا من أصحاب المؤلفات أبان بن عثمان المتوفى عام ١٠٥ هـ مؤلفاً فى المغازى ، وعروة بن الزبير المتوفى عام ٩٤ هـ مؤلفاً فى التاريخ ، ووهب بن مُنبّه المتوفى عام ١١٠ هـ مؤلفاً فى سير ملوك اليمن، ويقول عنه الدكتور حسين نصار فى كتابه السالف الذكر « ولا يختلف كتاب التيجان لوهب كثيراً عن كتاب عُبيد بن شريّة فى طريقة العرض فهما يطلقان لخيالها العنان فى تصوير الوقائع . ويلونان الحوادث

التاريخية بأطياف خيالية قد تخرج بها إلى حد الخيال والأسطورة . كما يدخلان فى تاريخها الكثير من الحوادث التى لا أصل لها ولذلك يصدق عليهما اسم القصصى التاريخى أكثر من أى نعت آخر . ونحن نعدهما امتداداً للحركة القصصية التاريخية التى كانت موجودة فى الجاهلية » .

الذوق العربي

هذه الحركة لم تظهر فجأة ولا نتيجة لحاجة الدولة الرسمية وانما هى بلا شك استمرار لحركة سبقتها فى الجاهلية عنيت بالقصص وحكايات التاريخ والأبطال واستمرت أثناء الإسلام ، ثم احتاجها المسلمون حين اتسعت رقعة الدولة وتشابكت صور الحياة وتعقدت ودخل حياتهم أجناس أخرى يحملون ثروات ضخمة من التراث القصصى واحتاجها المسلمون لتثبيت المعانى الدينية وتدوين أحداث الرسالة وسيرة الرسول ولتفسير اشارات القرآن الكريم إلى أحداث التاريخ فيما أورد من قصص ..

ويروى المسعودى عن معاوية انه « كان يستمر إلى ثلث الليل فى أخبار العرب وأيامها ، والعجم وملوكها ، وسياستها لرعيتها ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة ، ثم تأتيه الطرف الغريبة من عند نسائه من الحلوى وغيرها من المآكل اللطيفة ، ثم يدخل

فينام ثلث الليل ، ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها ، والحروب والمكايد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان مرتبون ، وقد وكلوا بحفظها وقراءتها ؛ فتمر بسمعه كل ليلة جمل من الأخبار والسير والآثار وأنواع السياسات ».

وهذا النص نريد أن نخرج منه بنتيجتين : الأولى أن الذوق العربى كان يميل إلى هذا اللون من الإنتاج أعنى القصص .. ومعاوية بعد عربى يمثل الذوق العربى الأصيل الذى كان يعنى عناية كبيرة بأحاديث من مضى .. وكتاب دَغْفَلْ النسابة عبارة عن مجالس وأسمار دارت فى بلاط الخليفة معاوية . . . أما كتاب أخبار اليمن لعبيد بن شرية فيقول عن معاوية « وكانت أفضل لذاته فى آخر عمره المسامرة وأحاديث من مضى ، فقال له عمرو بن العاص لو بعثت إلى الجرهمى الذى بالرقة من بقايا من مضى فانه أدرك ملوك الجاهلية وهو أعلم من بقى اليوم فى حديث العرب وأنسابها ، وأوصفه لما مر عليه من تصاريف الدهر . فبعث إليه معاوية فأتى فى محمل بعد أيام كثيرة وشدة شوق من معاوية إليه ، فدخل عليه شيخ كبير السن صحيح البدن ثابت العقل منتبه ذرب اللسان كأنه الجذع فسلم على معاوية بالخلافة فرحب به معاوية وقال له انى أردت اتخاذك مؤدبا لى وسميراً ومقوما ، وأنا باعث إلى أهلك وانقلهم إلى جوارى وكن لى سميراً فى ليلى ووزيراً فى أمرى ».

ثم يمضى الكتاب يذكر أن الليالى مرت على معاوية وعبيد فى

سمر متصل ، وعبيد يروى وأهل ديوان معاوية وكتابه يدونون ومعاوية نفسه يسأل ويستزيد ويناقش ..

ومن قبل ذكرت لك أمر تميم الدارى الذى قص فى مسجد الرسول فى خلافة عمر وخلافة عثمان وهو الذى ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم قصة الجساسة والدجال .. ويروون عن على بن أبى طالب انه طرد القصاص من المسجد باستثناء الحسن البصرى .. وفى كتاب القضاة للكندى ان كثيراً من القضاة كانوا يعينون قصاصاً إلى جوار عملهم الأصلى ، فيقول إن أول من قص بمصر سليم بن عتر التُّجيبيُّ فى سنة ٣٨ هـ وجمع له القضاء إلى القصص ثم عزل عن القضاء وأفرد بالقصص ..

والذى أريد أن أخرج به من هذا كله أن الذوق العربى كان يميل إلى هذا اللون من الإنتاج ويقبل عليه إقبالا شديداً دعا معاوية إلى تعيين قاص بالمسجد يقص على الناس ما اسماه المقريزى فى خططه بقصص الخاصة تفرقة منه بينه وبين قصص العامة التى كان يجتمع فيها النفر من الناس حول قاص يسمعون إليه ..

ووجود هذا اللون من النثر فى عصور الإسلام المبكرة ، واعتراف الخلفاء الراشدين به ، وسماحهم بتداوله فى مسجد رسول الله ، إلى جوار ما نراه من تذوق معاوية له تذوقا يدفعه إلى استقدام القصاص وتدوين مايقولون وإضاعة أكثر الليل فى الاستماع إليهم ، كل

هذا يدل على أن القصة كانت شيئا فى طبيعة العربى منذ قديم لم يجد ولاة أمره بعد الإسلام إلا الاعتراف به وإقراره ثم العمل على توجيهه بما يخدم دعوة الدين الجديد ، أو الدعاوى السياسية المختلفة كما سنرى فيما بعد . .

والنتيجة الثانية التى نريد أن نخرج بها من نص المسعودى عن معاوية أن نشأة التدوين لم تتأخر حتى العصر العباسى ، بل نحن نرى معاوية فى مطلع العصر الأموى يقرأ له غلمانه دفاتر فيها سير الملوك وأخبارها ، كما نرى فى كتاب عبيد أن معاوية كان يأمر أهل ديوانه بتدوين مايقول .. وهذه الدفاتر لم تكن بدعا فى هذا العصر فلا شك أنه كان قبل الإسلام تدوين. وقد جاء فى سيرة بن هشام أن سُوَيد بن صامت قدم مكة حاجا أو معتمراً ، وكان سويد إنما يسميه قومه فيهم الكامل لجلده وشرفه ونسبه . . فتصدى له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سمع به ، فدعاه إلى الله وإلى الإسلام ، فقال له سويد : فلعل الذى معك مثل الذى معى ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : وما الذى معك به ،قال : «مجلة لقمان .. » أى الصحيفة التى فيها حكم لقمان . . وكان الرسول عليه السلام يتخذ من صحابته كتبة للوحى . . ويروى ابن النديم فى الفهرست انه كان بمدينة (الحديثة) رجل يقال له محمد بن الحسين جمَّاعة للكتب .. « له خزانة لم أر لأحد مثلها كثرة ، تحتوى على

قطعة من الكتب العربية والكتب القديمة ، ويمضى ابن النديم يذكر أنه رأى كتب هذا الرجل فرأى فيها مصحفا بخط خالد بن أبى الهيّاج صاحب على كما رأى فيها بخط الإمامين الحسن والحسين..

فالتدوين إذن لم يتأخر كل هذا التأخر الذى حسب مؤرخو النثر وإنما هو معروف قبل الإسلام ، وعما دون قبل الإسلام من أخبار وقصص نقل القاصون بعد هذا ، بل ونقل المؤرخون والرواة إلى من دونوا .. ويروى ابن خلكان والزبيدى فى طبقاته وكذا الجاحظ فى البيان والتبيين « ان أبا عمرو بن العلاء وقد ولد نحو سنة سبعين للهجرة كانت كتبه التى كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ، ثم انه تقرأ أى تنسك فأخرجها او أحرقها كلها ، فلما رجع إلى علمه الأول لم يكن عنده إلا ماحفظه بقلبه ، وكانت عامة أخباره عن أعراب قد أدركوا الجاهلية » .. ويقول ابن هشام فى الجزء الثانى من السيرة : « وبلغنى أن رؤساء نجران كانوا يتوارثون كتباً عندهم . فكلما مات رئيس عندهم فأفضت الرياسة إلى غيره ، ختم على تلك الكتب خاتما مع الخواتم التى كانت قبله ولم يكسرها » .

والذى نريد أن نقوله أن التدوين لم يكن بدعة تحتاج إلى دخول الفرس إلى الإسلام ليتعلمها العرب ، وإنما هم قد عرفوها قبل أن يدخل الفرس الإسلام ، بل قبل أن يعرف العرب الإسلام ،

وإلى جوار كل ما قدمنا من أدلة فنحن نقدم هذا التراث الضخم الذى جاءنا شاهداً على وجود ماحفظه من الزوال ولن يكون هذا الذى حفظه إلا الكتابة . بل لعلنا نكتفى بقسم القرآن الكريم (ن . والقلم وما يسطرون) لنريح ونستريح . .

والأغانى يروى لنا صورة جميلة عن العصر الأموى إذ يذكر أن عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله بن صفوان الجمحى — وهو أموى — قد اتخذ بيتاً فجعل فيه شطرنجات ونردات وقرقات ودفاتر فيها من كل علم ، وجعل فى الجدار أوتاداً فمن جاء علق ثيابه على وتد منها ، ثم جر دفتراً فقرأه أو بعض مايلعب به فلعب به..

وإلى هذا الحد من انتشار الكتب والكتابة بلغ الأمر ، فهذه صورة لناد عماده الكتب والقراءة ، ولعله أقرب إلى المكتبة العامة منه إلى النادى بشكله الذى نعرفه . .

والأستاذ احمد أمين يذهب فى فجر الإسلام هذا المذهب الذى نذهبه فيقرر أن العرب عرفوا التدوين من العصر الأموى أو قبله بكثير . .

وإلحاحنا على هذه النقطة بالذات له سببه ، فأنت ترى معى أن النقاد التفتوا إلى النثر الذى عنى بالشكل والزخرفة وأخذوا يدرسونه ويؤرخون لكاتبيه بينما هم أهملوا إهمالا كتاباً آخرين ونثراً آخر يعاصر هذا النثر الذى نقلوه بل يسبقه بكثير ، أعنى

القصص المدونة والمنقولة عن الرواة فى كتب التاريخ والأخبار والطبقات .. وقد حاول الدارسون أن يبرروا هذا السلوك بإدعاء أن هذا الذى جاءنا منه إنما روى بالمعنى لعدم معرفة العرب بالقراءة والتدوين ولهذا فهم يرفضونه . وقد رددنا على هذا بأن أثبتنا بما لايدع مجالا للشك أن العرب لم يعرفوا الكتابة والتدوين وحسب وإنما هم قد دونوا بالفعل ومنذ زمن مبكر جداً أساطير وقصص الأمم السالفة وأخبار ملوك العرب وشعرائهم .. وأكثر من هذا أنهم حافظوا على هذا التراث وأحلوه المحل الأول من اعتبارهم قبل أن تنشأ دواوين الرسائل وأصحابها من ذوى الصنعة الشكلية ..

بل أريد أن أذهب إلى أكثر من هذا فأقرر أن القصص هى التى حفظت لنا الشعر الجاهلى بصوره المتعددة . ونظرة إلى كتاب عبيد بن شريه فى أخبار ملوك اليمن ترينا أن معاوية كان لايرضى من عبيد قصة إلا وهى محلاة بالشعر .. فيذكر عبيد قصته ويذكر على لسان أبطالها الشعر الذى قالوه ، فإذا أغفل عبيد أمر الشعر أسرع معاوية يقول له « سألتك ألا تمر بشعر تحفظه فيما قاله أحد إلا ذكرته » ، وكأنما القصة لا تصح عنده إلا بالشعر يرد على السنة من يدور عنهم الحديث فيقول له « سألتك ألا شددت حديثك ببعض ما قالوا من الشعر ، ولو ثلاثة أبيات » ، ونفس ما نجده عند عبيد نجده عند وهب بن منبه الذى يذكر لك كل قصة

مشفوعة بأبيات حتى ولو كان يتحدث عن آدم فهو يورد على لسانه شعراً . !

وبعض هذا الشعر كما لاحظ الدكتور حسين نصار بحق شعر موضوع على من نسب إليهم لإرضاء السامعين وجزء من منهج تأليف القصص عند العرب ، والثانى شعر جاء على السنة شعراء حقيقين قد تجده فى دواوينهم .. والواقع أن ظاهرة ورود الشعر على السنة أبطال هذه الروايات التاريخية إنما تؤكد أنها وضعت للقصص وليست للتاريخ.. فهذا المنهج نجده واضحا بعد ذلك فى ألف ليله وليله وسيره عنتره وسيف بن ذى يزن وغيرها . فى هذه القصص لا يستقيم موقف له قيمته من مواقفها إلا ويروى فيه شىء من الشعر . . وقد دعت هذه الظاهرة الدكتور طه حسين فى كتابه (فى الأدب الجاهلى) إلى الشك فى كل ما جاء بالكتب التى اعتمدت على هذه المصادر الأولى من شعر . . والذى نحب أن نؤكده أن أصحاب هذه الكتب كانوا لا يؤرخون تاريخا حقيقيا وإنما هم كانوا يقدمون قصصاً فنياً يقصد منه الامتاع الفنى لا الحقيقة العلمية الخالصة فوضعوا الشعر إن أعجزهم ما جاء على السنة العرب . فإن وجدوا شعراً ذكروه وبهذا حققوا دون قصد حفظ صور من الشعر الجاهلى . والأمر كان يحتاج بعد إلى شىء من التحقيق حول ما أوردوه لإخراج ما ألفوا ووضعوا واستخراج الشعر العربى الحقيقى مما ذكروه . .

وأكاد أزعم لك بعد هذا كله أن هذه الكتب وهذه الروايات المنتثرة فى الكتب هى أقرب الأشياء إلى صورة النثر الجاهلى ونثر صدر الإسلام من كل ما أوردوا من خطب وسجع ورسائل .. فنحن نفهم أن النثر الفنى هو أداة التعبير عن الحياة ، هو أداة ترجمة مشاعر الأمة وأحلامها وأمانيها .. ولا يهمنا فى بحثنا هذا مادمنا نقيمه على هذا الأساس توفر الصنعة الفنية أو عدم توفرها .. ولن نفعل كأصحابنا هؤلاء الذين أخذوا من هذه الأعمال ما فيها من شعر فدرسوه ، واستخرجوا ما جاء بها من خطب وسجع وأمثال فحفظوه ، وراحوا يستنبطون منه صوراً زائفة للنثر وهم قد تركوا العمل الأصلى نفسه دون دراسة أو بحث ..

والواقع أن دراستنا لهذا اللون من النثر ينبغى أن تبدأ عند هذه الكتب التى دونت فى صدر الدولة الإسلامية فهى بلا شك صورة للنثر الجاهلى أو هى إمتداد طبيعى له .. وهذه الكتب تعتمد كلها على القصة بل هى تقوم أصلا على أنها رواية أحداث وسير وأخبار ، فلسنا مبالغين إذن إن قلنا إن الفن النثرى الجاهلى الأول كان هو القصة والرواية .. أما ماعدا هذا من صور كالخطابة والسجع فلا تعدو أن تكون إستجابة لحاجه مؤقتة من حاجات الحياة ، ودرسها أقرب إلى درس اللغة منه إلى درس الأدب .. والدارسون القدماء حين اعتمدوا على الخطابه فى درس النثر إنما

كانوا يتناقضون مع أنفسهم ومع دراساتهم كل التناقض فالخطابة عمل سياسي والرسائل بعد هذا عمل حكومي ديواني ، وليس من الأدب في شيء كتابة لا تعبر عن نفس صاحبها أو نفس الأمة التي ينتسب إليها ، والخطابة والكتابة الديوانية أعمال وليست فناً ، أو بتعبير أدق حرفة وصناعة قد تدل على المهارة والحذق ، وقد نلمح فيها الذكاء والإبتكار ولكننا لن نكتشف منها جوهر صاحبها وقلبه وعقله جميعا . . وإنما هذه الأمور لا يكشفها إلا النثر الطليق الذي خرج من ضمير الشعب ليعبر عنه ، والذي عاش في وجدان كاتبه أحلاما وخيالات وأساطير ليخرج إلى الناس صورة ممتعة لما يحسون ، واستجابة طبيعته لموقفهم من الحياة والمجتمع والكون جميعاً . .

وليس من عذر بعد هذا يقف دون دراسة هذا التراث القصصي الذي تبقى لنا في صورة هذه الكتب . .

مراحل دراسة الرواية العربية

والواقع أننا نستطيع أن نقسم دراسة الرواية العربية إلى عدة مراحل ، فهى تبدأ أولا بمرحلة كتب الأخبار التى ظهرت فى العصر الأموى واستمرت إلى العصر العباسى . وهذه تدل على خصائصها وتبين ملامحها كتب وهب بن منبه وعبيد بن شريه وأعمال بن هشام . وتأتى بعد هذا مرحلة التأليف المعاصر فى أواخر العصر الأموى وأوائل العصر العباسى فى مثل كليلة ودمنه وسيرة ابن اسحاق التى يقدمها للأدب العربى ابن هشام . ثم يظهر القصص الشعبي فى ألف ليلة وليلة . ونلمح آخر الأمر صورة من الرواية العربية فى سيرة عنترة وسيف بن ذى يزن .. ولعلنا نستطيع فى بحثنا أن نتناول المرحلة الأولى كشاهد للقضية التى قدمنا .. على أن نحاول إن كان فى الوقت متسع أن نقدم دراسة فى المرحلتين التاليتين ..

والسؤال الذى يجابهنا فى بحث المرحلة الأولى وهى مرحلة بدء التدوين ، أو مرحلة التجميع كما يجب أن نسميها هى ، هل تستحق هذه المرحلة عناء الدرس والبحث ؟ والإجابة على هذا السؤال لاتتضح إلا بعد الإطلاع على ما جاء فى هذه الكتب ..

إن الصور التى ينقلها وهب بن منبه وعبيد بن شريه صور خالده بمعنى الخلود الكامل، صور إنسانية صادقة تعبر بحق عن حيرة الإنسان وقلقة وترسم فى وضوح صراعه مع القدر وصراعه مع الطبيعة وصراعه مع الحياة .. بل هى فى كثير من فصولها ترسم صوراً للصراع ضد الغرائز ومحاولة التغلب عليها ، كما هى بعدُ تنقل لنا صورة حقيقية لطبيعة الحياة العربية هى بلا شك أكثر صدقا وابانة من الصورة التى ينقلها الشعر أو تنقلها الخطابة وما شابهها . . ولسنا نريد أن نختم كلامنا هنا دون أن نشير إلى ما نحسه من أسف إذ نلمح هذا العمر الطويل الذى مضى على أبحاثنا المعاصرة وهى تلوك حديثا حول السجع والترسل والترادف واشباه هذا العبث دون أن تلتفت إلى هذه القيم الفنية الحقيقية التى يزخر بها تراثنا الأدبى النثرى .

حركة التجميع القصصى

يقول السيوطى فى الجزء الثانى من الإتقان فى حديثه عن العلوم المستنبطة من القرآن :

« وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والأمم الخالية ، ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء ، وسموا ذلك بالتاريخ والقصص » .

فحركة التاريخ والقصص كانت واحدة من الحركات الفنيه والعلمية التى نبعت كضرورة حتمية لمحاولة فهم القرآن وشرح آياته والتعرف على أحكامه .. ولهذا لم يكن غريباً أن تبدأ هذه الحركة منذ عصر الخلفاء الراشدين ، ويلاحظ الأستاذ احمد أمين فى فجر الإسلام أن ما عرف فى صدر الإسلام من أخبار الأمم الماضية والأجيال الغابرة كان الأساس الذى بنيت عليه المؤلفات التى ألفت بعد ، ككتب ابن اسحق وابن جرير وأمثالهما

ويقول : « ويدل على ذلك انك لو تتبعت فى ابن جرير الطبرى — مثلا — سلسلة روايته وجدت أن الرواة الثلاثة أو الأربعة الذين يتصلون بحياته كانوا فى العصر العباسى ، وهؤلاء يروون عمن

قبلهم ممن كانوا فى عهد الأمويين أو الخلفاء الراشدين ، أعنى بذلك ان هذه الحوادث كانت معروفة فى ذلك العصر ، وابن اسحق وأمثاله إنما دونوا ماكان معروفا وجمعوه »

فحركة التجميع إذن لم تتأخر إلى عصر التدوين فى أيام العباسيين، وانما بدأ التجميع منذ الخلفاء الراشدين ، ونحن نزعم لبدئه أسبابا هى :

١ — الحاجة إلى تفهم سور القرآن والتعرف على دلالات ما تحكى من قصص ، فكان لابد إذن من رواية هذه القصص بتفاصيلها ووقائعها . والذين يعرفون ما يتعلق بهذه القصص هم أهل الكتاب من يهود ومسيحيين ، وهم أهل الأخبار الذين يحملون الأقاصيص عن الملوك الغابرين .. وقد تتبع الأستاذ أحمد أمين فى تفسير ابن جرير تفسير الآيات التى وردت عن اليهود فاذ بها تروى عن وهب بن منبه وهو من يهود اليمن وأسلم ، كما تتبع فى الطبرى تفسير ما جاء عن النصارى فاذ به يروى عن ابن جريج وهو رومى من أصل نصرانى ..

فالمسلمون إذن لجأوا إلى من يعرفون ليقصوا عليهم ما تعلق بأنباء أهل الكتاب الذين حكى عنهم القرآن .. وقد راعى هؤلاء فى رواياتهم أن لا تختلف فى شيء عما جاء بالقرآن .. وإذا تتبعت

كتاب التيجان لوهب بن منبه تلمح هذه الظاهرة جلية واضحة ، فهو إذا تعرض لذكر قصة مما كان بالقرآن تجده يستند إلى آيات القرآن فيذكرها فى خلال روايته للقصة ، بل تبدو قصته فى أحيان كثيرة وكأنما هى تفسير قصصى للآيات التى يذكرها . .

وخلال هذا التفسير يحكى التفاصيل ويورد الأسماء والوقائع مفصلا كل شىء بل ومجريا الحوار بين أبطال القصة . . وسواء حور هؤلاء القصاصون ما كانوا يعرفون ليلائم ما جاء بالقرآن ، أو أعملوا خيالهم وما لديهم من معلومات مستمدة مما حفظوا من أخبار وقرأوا من كتب ليقدموا التفسير القصصى الروائى ، فقد أدى عملهم هذا على أية حال إلى تجميع أكبر عدد ممكن من القصص التى عرفها العرب سواء من تراثهم أو من أصحاب الكتاب . .

٢ — يذهب ابن خلدون فى مقدمته إلى « ان العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية ، وإذا تشوقوا إلى معرفة شىء مما تشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود ، فانما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم » . .

والذى نريد أن نذهب إليه هو أن هذا التطلع إلى المعرفة لم يأت بعد الإسلام ، وإنما هو بدأ عند العرب قبل الإسلام بكثير

وانهم عرفوا عن طريق هذه الرغبة الملحة فى المعرفة الكثير من الأساطير والحكايات تناقلوها واستمعوا إليها قبل الإسلام ، فلما جاء الإسلام استمروا فى شغفهم هذا بالقصص والأساطير وقد وجدوا فى قصص القرآن ما يسد حاجتهم إلى الكثير من المعرفة ، وما يجعلهم يستزيدون من هذه القصص ..

والعرب فى تطلعهم هذا إنما كانوا يستمدون معارفهم لا من أهل الكتاب وحسب وانما من العارفين بحكايات الجزيرة العربية وأمثالها ومن الملمين بأيام العرب وحروبهم .. ونزعم أن هذه الرغبة فى المعرفة هى التى فرضت الذوق العربى على طريقة سرد القصة ، وهى تعتمد اعتماداً كبيراً على تدوين القصة بالشعر ونماذج الخطابة

٣ — وهناك دافع نفسى لا يقل خطراً وأهمية عن الدافعين السابقين ، ذلك أن العرب كانت لها فى هذه الأساطير التى عرفتها منذ جاهليتها أبطالها ومثلها ، وجاء الإسلام بأحداث خطيرة أسهم فيها كل العرب ، ومن الطبيعى ان تتطلع النفوس إلى خلق القصص والأساطير حول الأبطال الجدد كما كانت تخلقها وتحكيها عن الأبطال القدامى ..

ومن هنا كان الاهتمام بأخبار الغزوات والمعارك ، فنجد من أوائل الكتب التى نعرفها عن صدر الإسلام كتب المغازى وأول من اشتهر فى تأليف المغازى أبان بن عثمان بن عفان . . وتناول

رسائل عروة بن الزبير وقائع كثيرة وهامة فى تاريخ صدر الإسلام كهجرة الحبشة وموقعة بدر وفتح مكة . . ومن الواضح أن هدف القاصين هنا كان يسير مع نفس أهداف القاصين من قبل ، فما كان التاريخ إلا وسيلة لسرد الأحداث الروائية والقصصية التى تحمل المثل وتخلق الأبطال .. وقد روى أن وهب بن منبه ألف كتاباً فى المغازى وما أحسبك تتخيل انه قد غير منهجه الذى اتبعه فى ذكر ملوك حمير فيه ، ففهمه كقصاص لأحداث المغازى لن يختلف فى شىء عن فهمه لأحداث التاريخ .

٤ — دخل الإسلام كثير من أبناء الشعوب الأخرى، ولهؤلاء أساطيرهم وقصصهم ، بل لهؤلاء تاريخهم وأبطالهم ، ومن الطبيعى أن يدخل هؤلاء تاريخهم وقصصهم إلى الحياة الجديدة التى دخلوها .. والتاريخ والقصص هى أول ألوان المعارف تداولا ثم تأتى بعد هذا مرحلة ترجمة العلوم ونقل الفلسفات . .

٥ — اتخذ القصص أداة من أدوات النضال بين الشيع والأحزاب ، أى استغل استغلالا سياسياً للترويج للأشخاص والمبادىء ، وقد رُوى عن يزيد بن حبيب أن علياً رضى الله عنه قَنتَ فدعا على قوم من أهل حربة ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلا يقص بعد الصبح ، وبعد المغرب يدعو له ولأهل الشام . . وقد جاء فى المقريزى عن الليث بن سعد أن معاوية ولى رجلا على

القصص ، فإذا سلم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عز وجل وحمده ومجده وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، ودعا للخليفة ولأهل ولايته وحشمه وجنوده ، ودعا على أهل حربة وعلى المشركين كافة . .

فالخصومة القائمة بين على وأبى بكر ثم بين على ومعاوية وبين عبد الله بن الزبير وعبد الملك ثم بين الأمويين والعباسين كانت لاشك حافزاً ضخما يخوض فيه القصاصون يرفعون شأن من يوالونهم ويخفضون من قيمة من يعادون . . وقد دخلت هذه العداوة فى وضع الحديث فيقول ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة « واعلم أن أصل الكذب فى حديث الفضائل كان من جهة الشيعة فإنهم وضعوا فى مبدأ الأمر أحاديث مختلفة فى صاحبهم حملهم على وضعها عداوة خصومهم ؛ والذى حدث فى الحديث وهو ما هو عليه من الخطورة والأهمية ، لا شك أنه حدث فى القصص على صورة أوسع وأرحب . .

بل إن ماعرف عن العرب من تنازع الرياسة والفخر والشرف كان ولا شك أحد أسباب رواج القصص التى تزعم الفضل لقبيلة وتذل لها اعناق باقى القبائل ، وحين يتقدم العصر ستجد فى سيرة عنترة بن شداد حديثاً عن بنى عيسى يضعهم فوق العرب أجمعين . . وحين تتبع وهب بن منبه فى كتابه التيجان ستحس مايحاول أن يثبته

إثباتا من فضل اليمنيين على غيرهم ، بل ومن تنبؤهم بالرسالة والرسول، وإيمان ملوكهم الأقدمين بمحمد ورسالته . .

وأضيف إلى هذا كله ذلك الصراع بين العرب والعجم والروم، ومن تعصب كل إلى جنسه وطائفته وما سجلته القصص العربية من صراع مرير بين العرب وغيرهم وما قررته من تفضيل للعرب وسيادة لهم على كل جنس..ومن هنا كانت العناية بكتب الأنساب والأيام وقد روى ابن النديم فى الفهرست أن زياد بن أبيه ألف كتابا فى مثالب العرب ويذهب الدكتور حسين نصار فى كتابه (نشأة التدوين التاريخى عند العرب) إلى انه كتاب فى الأنساب ألفه زياد بعد استلحاق معاوية إياه وتعيير الناس له ، فأراد أن يزود نفسه بسلاح يخيف به المتعرضين له ، ويرجح الدكتور حسين نصار أن كتب الأنساب والشعوبين المتأخرين أخذت عنه .. وكتاب عبيد بن شرية الذى جمعت فيه أسماره مع معاوية اسمه: أخبار عبيد بن شرية الجرهمى فى أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها ..

٦ — وهناك سبب أخير لعله كان من أسباب الوضع والتأليف لا فى القصص وحسب وإنما فى الحديث كذلك ، ذلك هو حاجة المسلمين فى تفسير آيات القرآن إلى معرفة أسباب نزولها ومكان نزولها والحادثة التى تشير إليها .. كما أنه من المعروف أن النبى قد أقر الكثير من الأحكام الاجتماعية التى كان العرب يعرفونها ، كما

أنكر الكثير منها وعدل بعضها ، فاحتاج المفسرون بلا شك إلى معرفة كل مايمكن أن يعرفوه عن عصر النبي وسيرته كما احتاجوا إلى مايمكن أن يفسر لهم الكثير من الأحكام من حكايات العرب قبل الإسلام وتقاليدهم وحياتهم وعاداتهم . .

وقد أورد السيوطى فى الجزء الثانى من الاتقان قول الإمام احمد بن حنبل ، ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازى.

والإمام احمد يعنى أنها أقرب إلى القصص منها إلى الحقائق التاريخية المتواضع على صحتها . .

أنواع القصاص . . .

هذه إذن هى الأسباب التى خلقت حركة التجميع خلقاً، ناهيك بطبيعة العربى التى تحب هذا اللون من الفن والتى تستريح إليه وتفضله . . وهى التى دفعت معاوية إلى تعيين القصاص الرسميين يقصون على الناس فى المساجد ، بل هى التى جعلتنا نشهد تميما الدارى يقص فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم منذ أيام عمر . .

والصورة العامة التى نلمحها من كتب الأدب عن هذا العصر هى صورة متشابكة ، فهناك قصاص رسميون يقعدون إلى الناس فى المساجد ، وهناك حلقات غير رسمية أسماها المقريزى فى خططه نقلا عن الليث بن سعد بقصص العامة وحكم عليها بأنها مكروهة لمن فعلها أو استمع إلى ما فيها من قصص . وهناك قصص فى بلاط الخليفة نفسه كتلك الصورة التى ينقلها إلينا كتاب عبيد بن شرية من مجالس معاوية ، بل إن كتاب المعمرين للسجستانى ينقل لنا أكثر من صورة لمجالس معاوية التى تروى فيها القصص والروايات .. وهناك فى كل مدينة إسلاميـة قصاصون ؛ فيروى الجاحظ فى البيان والتبيين أن جعفر بن الحسن كان أول من قص فى مسجد البصرة ، وفى المدينة كان من كبار القصاص مسلم بن جندب الهذلى وكان قاص مسجد النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة ..

والواقع أن هذه الصورة تحتاج إلى جلاء ، ونستطيع أن نقسم القاصين إلى أنواع ثلاثه مع تداخل بين هذه الأنواع يجعل الفصل اعتبارياً لا حقيقياً :

١ ــ فهناك القصاصون الكبار ، من أمثال عبيد بن شرية ووهب بن منبه ممن كان يأخذ عنهم غيرهم ، وممن ذكروا تاريخهم وقصصهم منذ بدء الخليقة وتتبعوا أخبار الملوك وتاريخ العرب وأساطيرهم ، ويعد هؤلاء فى الواقع مركز حركة التجميع القصصى وفى أعمالهم إشارات إلى أساطير خالدة سنعرض لها لبيان أهميتها فى عالم القصة العالمية ودلالات ما تحكيه على حضارة وعراقة ، وعلى دوافع إنسانية لا تتأخر بالأسطورة العربية عن مثيلاتها فى كل الآداب العالمية .. وعن هؤلاء أخذ كتاب الرواية المتأخرون ، كما أخذت الكثير من القصص الشعبية والملاحم ..

٢ ــ وهناك هؤلاء القصاصون غير الرسميين وما أحسبهم إلا مؤلفين للكثير من الحكايات ، يتطوعون تطوعا بتأليفها من خيالهم دون أصول من علم قديم ليتمكنوا من نفوس العامة المجتمعة حولهم ، وربما كان هذا سر النهى عن الإتصال بهم والتنفير من عملهم كما فعل الغزالى فى كتابه الإحياء فقد عد عملهم من المنكرات .

٣ ــ النوع الثالث هم القصاصون الرسميون من أمثال الحسن

البصرى ، إلا أن إطلاق كلمة قاص على هذا الفريق فيه الكثير من التجوز فما أحسبهم أكثر من وعاظ يعتمدون على التذكير بالآخرة والترهيب من النار.. ومن قصص الحسن البصرى التى تراها كثيراً فى كتب الأدب قوله مثلا . يا ابن آدم لم تكن فكُونْت وسألتَ فأعطيتَ ، وسُئلتَ فمنعتَ . فبئس ما صنعت ! ، وهذا كما ترى أقرب إلى الوعظ والإرشاد منه إلى القصص .. ولعل منه ما كان يفعله تميم الدارى وواصل بن عطاء وغيرهما .. وقد أسمى الدكتور شوقى ضيف هذا القصص بحق الخطابة الدينية وهكذا أخرجها من هذا الميدان القصصى ، والدكتور شوقى محق فى هذا فان الوعظ وإن استعان بالقصص إلا أنه ليس عملا قصصياً فى حد ذاته ..

كتاب التيجان

ونحن لن نركز اهتمامنا فى عصر التجميع هذا إلا على قصاص النوع الأول ، أعنى هؤلاء الذين جمعوا فى قصصهم كل ما وقفوا عليه من حكايات العرب وأخبار ملوكهم والأساطير التى تحكى عن أبطالهم ، فهؤلاء يمثلون بحق بداية عصر القصة العربية فى ظل الإسلام والامتداد الطبيعى للقصة العربية فى الجاهلية ، ونظرة إلى ما رووا تحدد لنا بالفعل قيمة القصص الجاهلى وأهميته .. وسأبدأ لك الحديث عن كتاب وهب بن منبه (التيجان فى ملوك حمير) وقد رواه أبو محمد عبد الملك بن هشام ، عن أسد بن موسى عن أبى ادريس بن سنان عن جده لامه وهب بن منبه . فالكتاب لم يكتبه وهب إذن وانما رواه عنه ابن هشام ، وقد أدى هـذا إلى تدخل ابن هشام فى أثناء التدوين ليضيف من الأحداث المتأخرة ما يعد استطراداً لحكايات وهب عن الأحداث المتقدمة ، إلا أن دراسة الكتاب لم يأت وقتها بعد ، وانما أنا أريد أولا أن أعرض لك صوراً مما فى الكتاب من قصص وأساطير ثم نعود معاً لندرس الكتاب وطريقة تأليفه ومنهج الرواية فيه ..

(مضاض ومي)

الحارث بن مضاض الجرهمى أسطورة عاشت ثلاثمئة عام ، مائة منها ملكا على مكة وباقى عمره تائهاً ضائعاً يجول هنا وهناك بلا هدف فيما يشبه أسطورة اليهودى التائه . ولن أحدثك عنه هنا وإنما أنا أريد أن أحدثك عن قصة حكاها هو لأياد بن نزار ابن معد بن عدنان ، وحكاها أياد ليقص قصة الثروة التى جاءت إليه .. والقصة طويلة تبدأ حين يلتقى أياد بالجرهمى التائه ويظلان فى جولانها والجرهمى يقص له قصة كل مكان يصلان إليه ويحكى له حكايته ولماذا سمى بما يحمل من اسم . . وهو فى خلال هذا يورد مجموعة من أجمل الأساطير وأرقها وأكثرها شاعرية وجمالا ، وبل ومن أكثرها دلالة على عقلية الشعب العربى وفهمه للحياة والمثل والسلوك . . إلى أن يصلا فى رحلتهما إلى مكان اسمه موطن الموت ، وهنا يسأل الجرهمى صاحبه أيدرى سر تسمية هذا الموضع بموطن الموت فيقول صاحبه : لا .. فيبدأ الجرهمى حكاية جديدة أحب أن أوردها لك محتفظاً بلغة راويها وهب بن منبه

مختصراً منها بعض الشيء ، وهي بعد في صفحة ١٨٨ من طبعة حيدر أباد لكتاب التيجان . .

* * *

قال الجرهمي : نعم يابني إنه لما شب مضاض ابن أخي عمرو الملك ، لم يكن بمكة ولا ما والاها أجمل منه . . وكان من بنات عمه من بيت الملك جارية تسمى (ميا) بنت مهليل بن عامر ،وكانت معه في نسق واحد ، وكانت أجمل من رأته العيون . . ففتن بها وفتنت به ، وشب معها وشبت معه في حي واحد ، وصان مئزره عنها . . فلما بلغ بهما الهوى مبلغه وحذرا من الفضيحة أو السقم أو الموت بعثا إلى فشكوا مانزل بهما من شوق بعضهما إلى بعض ، فأرسلت إلى مهليل وأعلمته ما كان منهما . . فقال لي : أيها الملك أنت وليهما افعل بهما برأيك وزوجها منه . .

قال الجرهمي: وقدهجم علينا الشهر الأصم (رجب) وكنا لانحدث فيه حدثا غير العمرة والطواف حتى ينسلخ ، قلت له يامهليل : ينصرف رجب وافعل . .

واعتمر مضاض وطاف ، وبلغ ذلك (ميا) فأقبلت تعتمر وتطوف متنكرة غيرة على مضاض ، ومضاض لا يعلم بمكانها . . وكان قبيس بن سراج من رهط حقير في جرهم قد رأى (ميا) فهويها وهي لاتعلم ، ومضاض لايعلم ، وكان قبيس يراعي أحوال مي ، فلما

بلغه أنها اعتمرت خرج إلى الطواف ليقضى لبانته من النظر إليها .. فكانت مى تطوف وتراعى أحوال مضاض ومضاض لا يعلم بذلك، وكان قبيس يطوف فى إثر مى ومى لا تعلم بذلك ..

وكانت رقية بنت البهلول الجرهمى تطوف واليوم قائظ، فعطشت عطشاً خافت منه على نفسها الموت، واحتشمت أن تقف لأهل السقاية وسدنة البيت من جرهم .. فلما أبصرت مضاضاً نادت به لشبيبته، فقالت له يامضاض اسقنى جرعة من ماء فانى أخشى أن أموت ظمأ. فناولها، فرأته مى حين ناول رقية الماء، فاشتعل قلبها غيرة فسقطت مغشياً عليها وجعلت ترعد لاتدرى ماهى فيه، ونظر إليها الحجيج فقيل لهم عرضت ..

ثم أدركت مياً نفسها فقامت فلم تستطع الطواف وولت إلى منزلها .. وكان منزل أبيها مهليل فى سفح جبل مكه فأتت أباها فقال لها: ما الحجيج يا بنية افترق .. فقالت له: لم يفترق الحجيج يا أبه، ولكن الموت لا يكتم وإليك شكواى واستغاثتى لأنك عمادى ورجائى .. قال: فمالك يا بنية .. قالت: إنصدع قلبي صدعا لن يلتئم بعدها صدعه .. قالت: ياأبه إن مضاضاً ابن عمى دعا قلبي فأجابه، فلما أجابه قذف الهوى خلف النوى .. قالت له: رأيته يلاحظ رقية بنت البهلول، وسقاها ماء ففارق روحى جسمى أسرع من طرفة عين، ثم تداركت أمرى، ورأيت انه بدل حسباً بحسب، وخطراً بخطر، ولم

يبلغ والله خطر البهلول مهليل بن عامر ، ولا رقية بنت البهلول ميا بنت مهليل بن عامر .. قال لها أبوها : صدقت ، لا ورب الكعبة ما يكون ذلك . . قالت له : يا أبه لن والله أقيم بموضع يكون فيه مضاض ابن عمرو أبداً ، وانى راحلة إلى اخوالى جسر بن قين .. فقال لها : لك ذلك يا بنية ، وأنشأت تقول :

مضاض غدرت الحب والحب صادق * وللحب سلطان يعز اقتداره
غدرت ولم أغدر وللعهد موثق * وليس فتى من لا يقر قراره
أبيت أقاسى النجم والليل دامس * وللنجم قطب لا يدور مداره
إذا غاب لم أشهد وكان محله * محلى ودارى حيثما كان داره
إذا هاج ما عندى لأول غيرة * علاه اشتعال ما يطاق استعاره

قال الجرهمى : وأتاها قبيس بن سراج وأنشأ يبس لها أخباراً ليفرق بينها وبين مضاض .. وقال لها : يامى رأيت عجبا .. قالت : ما هو ؟ قال لها : رأيت مضاضا واضعا كفيه على قرون رقية بنت البهلول فى الطواف ، وهو يدافع عنها أهل الطواف سانحا وبارحا ، ثم استسقته ماء فناولها بيده فشربت وناولته ، فأنشأ مضاض يقول . . قالت : وما الذى قال يا قبيس ؟ قال لها :

رقية قلبى قد تباين صدعه * وللحب منى شاهد ودليل
رأيت الهوى يهوى وللوصول واصل * فهل لك أن يلقى الخليل خليل

قال : فأجابته رقية فقالت :

أصون الهوى والطرف مني كاتم ٭ ولا يعلمون الناس إذ ذاك ماذا بي
سوى انى قد فزت منك بنظرة ٭ تجرعت عذب الحب منه مع الماء

فالتمستها حمية قول قبيس وجعلت تقبل بين خيام الحى مرة وتدبر أخرى وهى لا تعلم ماهى فيه .. ثم قالت لأبيها : نذرت لله نذراً يا أبه لنرحلن غداً .. قال لها أبوها : نعم ..

قال الجرهمى : وإن رجلا من أهل الحى بلغ مضاضا فأعلمه بما قال قبيس وبما قالت مى ، فركب فرسه وأخذ سيفه وخرج يريد قتل قبيس .. وأنذر قبيس فخرج هارباً فى البيداء ، فما أدرى أى أرض انطوت عليه إلى يومنا هذا ..

فلما لم يجد مضاض من قبيس اثراً وأعجزه هرباً رجع إلى مى وأصاب اهل الحى يحتملون ، وأصاب مياً راكبة على نجيب فى هودجها فقصدها وقال : يامى أعيذك بالله ان تغدرى من لم يغدرك ، وهذا موقفى بين يديك فجودى لمن لم يجترم جرما :

يعشى عن الناس لحظ طرفى ٭ وعنك يامى غير عاشى
اتهجرينى بغير ذنب ٭ وتقتلينى بقول واشى

فولت عنه وعيناه تغرورقان دموعا ، وتجهمته وزحفت غضبى وتمادى الحى للرحلة ، وافترق الحى من سفح الجبل ..

قال الجرهمى : فضى حتى أتى مكة فغلب عليه الهوى ، ورجا منها عطفاً ، فتعرض لها قائلا :

علام قبست النار يا أم غالب ٭ بنار قبيس حين هاجتك ناره
على كبد حرى وأنت عليمة ٭ بغيب رفيق لا يبين ضماره
سألتك بالرحمن لا تجمعى هوى ٭ عليه وهجرانا وحبك جاره
فإن لم يكن وصل فلفظ مكانه ٭ إليه وإلا موطن الموت داره

فولت عنه وتجهمته وقالت له : والله لا ألقاك بها أبداً .. فولى إلى صاحبيه وهما أبناء عمه وقال : والله لا أشرب بعدها ماء أبداً .. وولى وأنف أن يدخل مكة ، ومضى معه صاحباه يستعطفانه على شرب الماء فأبى لها ، فجال حتى غلب عليه العطش ، وانصدع قلبه فى صدره لما خامره اليأس ، حتى بلغ هذا الموضع فغشيه الموت ، فأناخ ناقته وأخذ ابن عمه رأسه وجعله فى حجره وقال له : قصفك الدهر يامضاض .. ففتح عينيه وقال : قصفنى قبيس ..

قال الجرهمى : ثم مات ، وقفلت أنا من غزواتى فأصبته ميتاً ، فحفرت له ضريحاً فى هذه الصخرة ..

أما مى فقد لقيت رقية بنت البهلول ، فقالت لها رقية : يامى ، ما كان من شأنك ومضاض .. ؟ فأعلمتها ، فقالت لها : ظلمتيه يامى ، بالله ما كان بينى وبينه قط سبب ، ولا كلمته غير استسقائى منه الماء ، ثم ما رأيته بعدها إلى يومى هذا ..

قالت لها مى : فهل كان منك إليه شعر ، ومنه إليك شعر ؟ قالت لها: والله ما كان بينى وبينه كلمة غير استسقائى الماء إياه .. وأتاها من علم أمر قبيس وما دس بينهما فندمت وبعثت إليه فلم تجده ، وتعاظم شوقها لما علمت من كلفه بها وبراءته . .

فبينما هى تسأل من لقيه إذ نعى إليها فتوارت عن الحى ، وتبعتها جارية من بنات عمها كانت مؤانسة لها مطلعة على أسرارها ، فوجدتها ساكتة تنظر يمينا وشمالا كأنها جنت .. قالت لها: يامى أراك هبلاء وقد مات مضاض .. قالت لها: قسوة أدركتنى منعتنى الدمع ، وفى الدمع راحة لو أصبت إليه سبيلا .. فلما سمعت نساء الحى ينتحبن وعلت أصواتهن أجابها الدمع ، فبكت وأنشأت تقول :

أيا موطن الموت الذى فيه قبره ٭ سقتك الغوادى الساريات الهوامع
وياساكنا بالدوحتين مغيبا ٭ لإن طرت عن إلف فالفك تابع

قال الجرهمى : وآلت على نفسها أن لا تشرب ماء ، فأقامت يومين وليلتين ، فلما كان اليوم الثالث ولا أحد يعلم بها غير سلمى غشيها الموت مع الليل ، فولت إلى الربوة وأتبعتها سلمى ، فلما بلغت أعلى الربوة سقطت .. قالت سلمى : فوضعت يدى على فمها فوجدته كالحجر الصالد ، فرفعت رأسها إلى بلسان غليظ ، وصوت خفى ، فقالت بكلام ضعيف لا أكاد أبينه : (قولى لأبى يدفننى بالدوحتين بجوار مضاض) ..

٭ ٭ ٭

أحسب أن قصة (مضاض ومى) التى نقلتها إليك من كتاب وهب بن منبه تقف كالسؤال الحائر أمام الذين زعموا أن العربى لم يعرف من صور الحب إلا حب المادة المجسدة ، وأنه لم يعرف من المرأة إلا مواضع الإثارة الجنسية فيها دون ما تعلق بالمرأة كروح ملهم ، ولا بها كرمز جميل عفيف . .

وأحسب أن الذين أخذوا من الشعر الجاهلى ، أو بمعنى أصح ماجاءهم من هذا الشعر ، صورة المرأة فى الجاهلية يحتاجون إلى قليل من النظر فى هذه القصة وأمثالها ليدركوا أن ثمة صورة خادعة لا تمثل الحقيقة قد رسبت فى أذهانهم . .

وأحسب أنهم لو قرنوا هذه القصة التى تأتى من عصر جاهلى سحيق بقصص متأخرة كقيس وليلى وقيس ولبنى ، بل لو قرنوها بقصص جاءت بعدها فى الزمن حتى دخلت فى قلب العصر الأموى كقصة جميل وقصة كثير ، لأدركوا أن ما يعرفونه عن حب العربى للمرأة لا يمثل إلا جانباً واحداً من جوانب عاطفة العربى ، ولأحسوا أن الجاهلى الذى نظروا إليه نظرتهم إلى بدوى جاهل خشن أقرب إلى التوحش ، هو وحده لا يمثل إلا جانباً واحداً من حياة ذلك العصر ، وأن هناك جانباً آخر أهملوه حتى وهم يرون صوه واضحة جلية فى تلك المثل الرائعة من الحب العفيف والهوى الخلاق الذى يصل إلى درجة من الرفعة والسمو قل أن نجد نظيرها فى غير أكثر الأمم عراقة وأصالة . .

وقصة (مضاض ومى) بعد هذا كله ، صورة إنسانية نابضة بالحياة فى معظم الآداب العالمية فأنت تراها فى (روميو وجوليت) وأنت تراها فى (پول وڤرجينى) .. أعنى أنك ترى الخصائص العامة المشتركة موجودة فى كل الآداب العالمية ، ولكنك هنا لن تخطىء الخصائص العربية تتحكم فى أسلوب القصة وشخصيات أبطالها وطريقة سير الأحداث فيها . . فالأمور فى هذه القصة تسير فى وضح النهار ، فى شجاعة وقوة لا تكاد تجدها فى مثيلاتها . . فحينما يبلغ الهوى بالحبيبين مبلغه يذهبان من فورهما إلى الملك حيث يقصان عليه قصة هواهما فى صراحة وجرأة . . والملك يرسل إلى أبى الفتاة يسأله رأيه ، ويستقر الرأى عند الجميع على زواج الحبيبين كحل سعيد سليم . . فليس ثمة خفاء ولا استتار ، وليس ثمة خوف أو ظلام وإنما وضوح تبرره عفة الحب وعذريته . .

وحينما تدخل المصادفة لتلعب دورها فى القصة لتحول من مجراها ، تبنى هذه المصادفة على أسس من ظروف المجتمع العربى ومعتقداته ومثله . فشهر رجب أو الشهر الأصم يقبل والعرب لا يعرفون فيه غير العمرة والطواف . . وهكذا يتأجل الزواج أولا ، ثم تحدث القطيعة ثانياً . . فلا مجال لمى كى ترى حبيبها إلا أن تراه وهو يطوف وتخرج إليه فى الطواف ترقبه من بعيد ، وتقبل فتاة أخرى تطوف فتعطش وتطلب منه أن يسقيها ، وتغار مى ويغشى عليها . .

فالمصادفة إذن ليست عفوية وإنما هى مصادفة تتحكم فيها إراده أخرى ، لعلها إرادة الآلهة الذين جعلوا من رجب شهراً أصم ، ولعلها إرادة القدر أو القوة الكبرى التى تدخلت لحظة اتفقت إرادة البشر على إسعاد الحبيبين . . فحين اتفق الجميع على نهاية سعيدة لقصة الحب يحل فجأة شهر رجب كالقدر ليمنع هذا الزواج شهراً كاملا ، يترك فيه الحبيبين تحت رحمته تماماً ، وتحت رحمة قوى الشر تفرق بينهما . .

وليس من عجب أثناء الطواف أن تعطش (رقية) ، ثم ليس من عجب لعربية من أسرة أسياد مكة أن تحتشم أن تقف لأهل السقاية وسدنة البيت ، ثم ليس من عجب حين ترى (مضاضا) يطوف أن تسأله جرعة ماء ، فهو صغير وهو من بيت كبير ، ثم هو آخر الأمر أحد أفراد هذه الأسرة السيدة . وقد يمر كل هذا فى سهولة ويسر دون أن يخلف أثره عند (مى) لولا أنك تعلم من كثير من القصص ، بل ومن بعض الشعر ، أن الطواف كان عند الكثيرين من شباب الجاهلية مجال لقيا المحبين ومناجاتهم من بعيد ، فلا عجب إذن أن تغار (مى) وأن تسقط مغشياً عليها وقد أصاب قلبها سهم الغيرة . . فالمصادفة هنا ليست عفوية وإنما هى تكاد تنبنى على أسس سليمة من واقع حياتهم ومعتقداتهم ، والإرادة التى

تدخلت هنا لتبدأ عهد القطيعة بين الحبيبين وترسم الفاجعة التى ستنهى قصتهما لها إرتباط كبير بآلهة العرب وتقاليدهم الدينية . . وكما تدخلت هذه التقاليد العربية فى رسم إطار الفاجعة فهى تتدخل كذلك فى دوافعها وتطورها ، فغيرة (مى) ليست غيرة محبة على حبيبها وحسب ، وإنما هى غيرة عربية من عربية مثلها ، غيرة لها علاقة بالأحساب والأنساب.. واسمعها تحكى لأبيها القصة فتقول له — ياابه ان مضاضا ابن عمى دعا قلبي فأجابه فلما أجابه قذف الهوى خلف النوى ، رأيته يلاحظ رقية بنت البهلول وسقاها ماء ففارق روحى جسمى بأسرع من طرفة عين ، ثم تداركت أمرى ، ورأيت أنه بدل حسبا بحسب وخطراً بخطر ، ولم يبلغ والله خطر البهلول مهليل بن عامر ، ولا رقية بنت البهلول ميا بنت مهليل بن عامر . .

فالمسألة لا تقتصر على حب وغيرة ، وإنما هى تتعداها إلى مفاضلة بين الأنساب . . ومى حين تغار تستدعى فى الحال عصبيتها الجاهلية ، وتعقد المقارنة بين مكانها ومكان رقية ، وبين مكان أبيها ومكان أبي رقية .. وبهذا تصبح غضبتها غضبة محبة مهجورة ، وغضبة عربية تتعصب لحسبها ، وتحسب أن مكانها فى المجتمع العربى قد أهين حين فضل حبيبها عليها فتاة أخرى تعد لها حسباً ونسباً . .

وهكذا تتجمع العوامل بعضها ينبعث من طبيعتها كانسانة

تحب وتغار ، وبعضها ينبعث من طبيعتها كعربية تثور لكرامتها وتغضب لمكانها وخطرها . . ثم يأتى العامل الثالث الذى يذكى النار ويصل بالفاجعة إلى قمتها ، ذلك هو الحقد الذى ينفث سمومه ، . فطبيعى أن فتاة كمى لها أكثر من عاشق يحبها دون أمل ، ومن الطبيعى أيضاً أن يكون أحد هؤلاء العشاق (قبيسا) الذى هو من رهط حقير فى جرهم وراء (مى) فى الطواف يسعى عله يراها ، فرأى ما حدث كله ، واستغل حقده وضعته لينسج قصة واهمة يدخلها على (مى) لتزيد من نار الغيرة ، وتشعل لهيب الغضب .. فهو يدس عليها حكاية حب موهوم ، بل هو يدس عليها شعراً غزلا يتبادله حبيبها (مضاض) مع (رقية) هذه التى سقاها فى الطواف . وكانت (مى) كما رأينا فى حالة نفسية تساعدها على تقبل كل ما يقال لها . . وهكذا يصل الأمر إلى نهايته وتغضب الغضبة الكبرى التى تعزم بعدها على الرحيل بعيداً عن مكه وعن جوار مضاض ، وهكذا أيضاً يغضب لها أبوها فيحزم الرحال مغادراً المكان الذى أهينت فيه إبنته ..

وحين يبلغ الأمر حبيبها مضاض يركب فرسه ويأخذ سيفه يريد قتل قبيس ولكن قبيسا يهرب فما يبين ، والقصة لا تلحق به عقابا ، فهو واحدمن أدوات ، وليس أخطر الأدوات التى استعملها

القدر ليفرق بين الحبيبين .. وهما — على أى حال — لا يواجهان هذه القوة التى تحيك حولهما المأساة بقوة مادية ، وإنما هى أشياء تتعلق بنفسيهما وما انطوتا عليه من حب . .

ويلق (مضاض) (ميا) ويحاول أن يفهم الحكاية، وأن يفسر موقفه، ولكنها لاتسمع .. بل «زحفت غضبي وتمادى الحي للرحلة ومضوا وافترق الحى من سفح الجبل » .. وهنا نشهد صورة عربية نلمحها تتردد فى الشعر الجاهلى بصفة خاصة ، فمضاض يغير زيه ويركب ناقته فيتبعه خليلان من بنى عمه ركبا فى إثره حتى لحقاه « فقالا له يا مضاض خلعت تاج الملك لطلاب الهوى ، قال لهما غلب الهلع التجلد والجزع الصبر ، والهوى حاكم والقلب محكوم عليه» فسارا وراءه يستمعان شعره معا ، ويرقبانه وهو يلحق بركب (مى) ، ويتعرض لركبها محاولا أن يثنيها عن رحلتها فيفشل مرة أخرى . . والخليلان هنا صورة من صور المجتمع العربى ، أو هما صورة من صور شباب هذا المجتمع . ونحن نلمح وجودهما فى مطلع معظم القصائد الجاهلية إذ يخاطبهما الشاعر دائماً يشكو لهما الهوى والبين والفراق . وربما نبعت فكرة الخليلين هذه من هذه الأسطورة بالذات ، وربما كانت شيئاً طبيعياً فى حياة الشباب العربى كما قلنا . . على أية حال يرافقه خليلاه هذان وهو يقسم أن

لا يشرب بعدها ماء أبداً ثم يرقبان موته ويأخذ أحدهما رأسه فى حجرة حين يموت ، وهما بعد ينقلان ما قال من شعر وما همس به ساعة مات . .

ونقف وقفة طويلة عند هذه الوسيلة التى اختارها للموت أعنى العطش .. واختيار هذه الوسيلة أولا يتفق مع طبيعة البيئة العربية الصحراوية اتفاقاً تاما ، ويكاد يبلغ الصدق الفنى فى هذه القصة ذروته عندما يجعل العطش المحور الرئيسى فى الفاجعة .. فالعطش هو الذى جعل (رقية) تطلب الماء من (مضاض) فتراهما (مى) والعطش هو العقاب الذى فرضه (مضاض) على نفسه . وحين تعود (مى) وتعرف انها كانت واهمة فيما بلغها عن (مضاض) وإنها تجنت عليه وظلمته فهى لا تختار إلا (العطش) لتموت نفس ميتته وتدفن فى نفس مكانه . .

والماء يلعب فى حياة العربى دوره الحقيق ودوره الرمزى . . فهو حقيقة ملموسة تعيد إليه الحياة حين تطول به الرحلة وينضب ما معه من ماء ثم يوشك على الهلاك وسط الصحراء القائظة الجرداء . وهو رمز للأمان وبلوغ الهدف حين تنتهى به الرحلة إلى واحة أو قرية أو مضرب خيام يجد عنده حاجته من الماء ، ويجد عنده حاجته من الأمان ، ويحقق عنده هدفه من رحلته . . بل إن حياة العربى البدوى كلها رحلة من أجل الماء ، يعيش هو

عليه ، ويجد عنده الكلأ لماشيته ترعاه . . وهو حين يجده يستقر به المطاف ويحط به الرحل ، إلى أن ينضب فهو يقوض خيامه ويقود أغنامه بحثا عن ماء جديد . . فالماء عند العربى رمز لأشياء كثيرة . وهو فى هذه القصة بالذات رمز للأمل الذى تحطمت عند صخرته حياة حبيبين ، صنع لهما القدر وطبيعة الحياة العربية وتقاليدها هذه النهاية الفاجعة . وحين يموت مضاض عطشا إنما يرمز إلى ما أخفق فيه من بلوغ لأمله وهدفه ، وحين تموت (مى) عطشا إنما تشير إلى ما ملأ حياتها من جدب وخيبة وإخفاق .

فالقدر العربى الذى جعل من رجب شهراً أصم بدأ الفاجعة ، والطبيعة العربية التى جعلت من العطش فاجعة تحطم حياة العربى أنهت القصة .. وبينهما يقف الأنسان العربى شهيداً لايملك إلا الحب والوفاء . . ومأساة العربى هنا فى بحثه عن الأمان ، وبحثه عن الاستقرار ، وبحثه عن الحب تتضح فى جلاء لا تحجبه التفاصيل ، ولا يخفيه مايدور على ألسنة أبطال هذه المأساة من شعر أوحوار ..

أماشخصيات القصة فنماذج بشرية تلعب بها يد القدر ، ولكنها أيضاً نماذج عربية لها سماتها الخاصة وتقاليدها التى تتحكم فى حياتها .. (فمى) الفتاة التى تحب فى عفة ، وتواجه حبها فى شجاعة وصراحة يصل بها الحب إلى حد أن تخرج فى الطواف ترقب حبيبها من بعيد ، تمتع برؤيته عينيها وقلبها ، فترسم بذلك صورة من الحب الجارف

العنيف الذى لا يعرف الصبر والأناة . ولكنها حين تصطدم بوهم الخيانة ، فتاة عزيزة لاتعرف أمام عزتها شيئاً حتى ولا الحب، يغشى عليها وسط الحجيج ، ثم هى راحلة لا شك عن المكان الذى أهينت فيه كرامتها ، ثم هى معرضة عن توسلات حبيبها وشعره وأفكاره ، هى قوية كل القوة حين تحس أن كرامتها فى الميزان ، وكرامتها عندها ترجح كل شىء حتى الحب . . ثم تنزاح الغشاوة عن عينيها فإذا هى ضعيفة كل الضعف أمام حبها ، إذا هى تسعى إلى مكة ، فما تسمع خبر وفاة حبيبها حتى تهرب الدموع من عينيها إثر الصدمة القاسية . ثم هى أمام حبها تضحى بكل شىء حتى بحياتها، وهناك إلى جوار قبر حبيبها تموت عطشى ، كما مات فى عزة واصرار ووفاء ..

هذه الصورة لمى كما ترى تختلط فيها عواطف المرأة بتقاليد العربية اختلاطاً كبيراً يحقق لها أصالة وبقاء ، وصدقاً فنياً حقيقياً ..

وما قلناه عن (مى) نقوله عن (مضاض) فهو محب عفيف يصون سره عن حبيبته ويسرع بخبر حبه إلى الملك ، ثم هو يخضع لتقاليد العرب فينتظر إنصرام شهر رجب ، فإذا ما علم بأمر قبيس أخذ سيفه ليقتله فى عزم العربى وغضبته ، وفى فتوة وفروسية صادقة ، ولكنه أمام مى محب متخاذل ، يتبعها باكيا نائحا ، يحكى لها قصة وفائه ، وتأبى أن تسمع إليه ، فيأبى عليه شرفه وتأبى عليه أنفته ، إلا أن يثبت لها صدقه ، والثمن هو حياته نفسها ..

ومن هذه القصة تستطيع إذن أن تخرج بصورة متكاملة للخلق العربي والتقاليد العربية لعلها تختلف إلى حد كبير عما أصر عليه الدارسون من صورة مشوهة باهتة . .

ونظرة إلى حوار هذه القصة وما جاء فيها من شعر تبرهن لك فى وضوح أن لغة الجاهليين لم تكن سجعاً وقعقعة واغرابا . . ستقول إن هذه القصة دونت فى عصر متأخر عن حدوثها المفروض ، وأقول لك إنها دونت فى العصر الأموى على أقصى تقدير ، فكاتبها نفسه قد مات فى عام ١١٠ هـ كما تعلم . . فعصر التدوين قريب جداً من العصر الجاهلى ، ولغته تكاد تكون أقرب إلى اللغة الجاهلية من لغة المتأخرين الذين رووا الشعر الجاهلى والخطابة الجاهلية . . ولست أزعم أن هذه اللغة هى لغة العرب فى الجاهلية ، وإنما أزعم انه كانت هناك لغتان ، إحداهما عرفها محترفوا الكتابة من أصحاب السجع والغريب ، والثانية هى هذه اللغة السهلة العذبة الشعرية التى عرفها أصحاب القصة . . وأزعم أن هذه اللغة هى اللغة الأقرب إلى أن تكون هى لغة الاستعمال المتداولة ، أما هذه الصورة اللغوية الغريبة التى ينقلها إلينا الشعر أو تنقلها إلينا الخطب وسجع الكهان ، فأحسب أنها لغة مصنوعة متكلفة يتعمدها أصحابها تعمداً ، ويقصدون إليها قصداً ، فغدت علماً على مجالات استعمالها ، وإن كانت ولا شك ليست لغة الحياة العادية ، كما أنها ليست بالتالى المظهر الفنى لهذه

اللغة ، لأن هذا المظهر الفنى يتضح فى هذه القصة وغيرها ، وإنما هى أقرب إلى أن تسمى بالمظهر الصناعى المحير لهذه اللغة ، وفرق بين الفن والصناعة . .

وبعد فأحسب أن قصة مضاض ومى لم تنقل إلينا فى كتاب التيجان كاملة ، بل أحسب إنها اختصرت اختصاراً ، فأنت تلمح فيها مواضع كثيرة للحوار تروى رواية ، بينما ترى من سرده انه استعمل الحوار فى أكثر من موضع ، وسأعود بك إلى جزء من رواية وهب للقصة فهو يقول :

(قال أبوها : فمالك يابنية ؟ قالت له : انصدع قلبى صدعاً لن يلتئم بعدها صدعه ، قالت ياأبه إن مضاضاً ابن عمى دعا قلبى فأجابه ، فلما أجابه قذف الهوى خلف النوى ، قالت له : رأيته يلاحظ رقية بنت البهلول وسقاها ماء ، ففارق روحى جسمى أسرع من طرفة عين) .

فأنت تراه هنا يذكر نصف الحوار دون أن يورد نصفه الآخر ، ولا ريب أن القصة الكاملة يتكامل فيها الحوار ، وتحكى ردود أبيها عليها كاملة .. ولعلك تعلم أنه لم يقصد الى إيراد هذه القصة قصداً ، وإنما هو حكاها وسط حكايته عن الحارث بن مضاض الجرهمى وغربته الطويلة . . والواقع أن جزءاً كبيراً من حبكة هذه القصة الفنية يعود الى الراوى نفسه ، فالراوى روح هائمة فى الجزيرة تسير

فى طريقها الى الموت بعد غربة ثلاثمئة عام .. فالجو العام الذى تسرد فيه القصة كله قتام يوحى بهذه النهاية الفاجعة ، بل كله يرمز الى هذا الذى حاولنا أن نستخرجه من مصرع العاشقين بالعطش ، يرمز الى الضياع .. فكأنما قصة مضاض ومى تكملة طبيعية لقصة الحارث الذى ضاع فى عمره الطويل بين جبال الجزيرة وفلواتها الى أن يلتق بإياد بن نزار ، وهو يعود بإبله الى مكة فيحمله فى رحلة النهاية ، رحلته إلى القبر الذى سيدخله باختيـاره ، لأن أجله قد حان ثم يموت .. وفى الطريق يمر على جبل أبى قبيس وموطن الموت ، فيشرح لإياد قصة هذه الأسماء التى أطلقت على هذه المواضع فتكون قصة مضاض ومى ..

(الحارث بن مضاض)

والحارث بن مضاض هـــذا هو آخر ملوك جرهم المتوجين ولضياعه هكذا قصة يرويها كتاب التيجان على لسانه وأرويها لك بقليل من الاختصار والتصرف ، يقول موجها حديثه لدليله إلى مكة إياد بن نزار :

كنت ملك مكة وما والاها من الحجاز والتهائم إلى هجـــر والأنعمين وحضر العالمين إلى مدائن ثمود ، وكان الملك قبلى أخى عمرو بن مضاض ، وكنا أهل تيجان ، وكنا نعلق التاج يوما على رؤوسنا ويوما على الرتاج بالبيت العتيق . . وأتى رجـــل من بنى إسرائيل ، بدر وياقوت ، تاجراً إلى مكة . . واشترى أخى ما أتى به من الدر والياقوت . . ونقض أخى التاج وزاد فيه العقيان والدر والياقوت وجعـــله كالمجن . . وغيب الإسرائيلى أحسن ما كان معه من الدر والياقوت ثم عرضه على بعض النـاس . . فأتى خبر ذلك إلى الملك فأرسل إلى الإسرائيلى وأتى به (وقال له) لم غيبت عنى عتيق ما معك وبعت لى نفايته ، ألم أبلغك أملك فى درك وياقوتك ، (قال) نعم أيها الملك . . (قال) فما حملك على ما فعلت . (قال له) الإسرائيلى : هو مالى أيها الملك ، أبيع منه

ما أحببت وأحبس منه ما أحببت . . فغضب عليه الملك وأمر به فنزع عنه مامعه من در وياقوت وكان يسيرا . . ورصد الإسرائيلى الذى يحمل التاج إلى البيت يوما ليعلقه على رتاج البيت العتيق ، فعمد إليه الإسرائيلى فقتله وأخذ التاج ، وركب نجيبا وهرب . . وأصبح الناس فلم يدروا من ذهب بالتاج واشتبه عليهم الأمر حتى أتى الخبر اليقين من بيت المقدس . . فأرسل الملك عمرو إلى بنى إسرائيل يأمر ملكهم فاران بن يعقوب برد التاج ويأخذ منه كفاف حقه ويطل له الدم الذى أصاب ، واعترف الملك بالزلة وندم عليها . . فأبى عليه فاران ، فأرسل إليه عمرو أن التاج يعلق على البيت العتيق بمكة ، ولم نجعل فى ذلك التاج غصباً قط ولا غلولا . . فأرسل إليه فاران أنه يعلقه على بيت المقدس ، فبعث إليه عمرو يقول إن الله هو الغنى ، فهل تسلب بيتاً لبيت ، فقال فاران نحن أهل كتاب أعلم بالله منك ، فأرسل إليه عمرو يقول ، أعلم الناس بالله من أطاعه ولم يعصه ، ولم أر بيتا يسلب بيتا ولكن ملكا يسلب ملكا .

قال الجرهمى : نخرجنا إليهم فى مائتى ألف ؛ جرهم فى مائة ألف وعملاق فى ستة ألف ونصرنا الأحوص بن عمرو العبدوى فى خمسين ألفا . . واستنصر فاران بن يعقوب بقومه من الروم . وكان صاحب أمر الروم شنيف بن هرقل فنصره فى مائة ألف من الروم ،

وخرج بنو إسرائيل فى مائة ألف ، ونصرهم أهل الشام فى مائة ألف.

قال الجرهمى : والتقى الجمعان عند هذا الجبل . . فنادى أخى عمرو على بنى إسرائيل وطلب منهم أن يبرز له ملكهم فيتبارزا فأيهما قتل صاحبه كان له الأمر على ما يملك . . وبرز إليه شنيف ابن هرقل فاختلفت بينهما طعنتان ، فطعنه عمرو فقتله . . ثم أرسل عمرو إلى فاران ان اعطنى ما تعاهدت عليه مع شنيف فأرسل إليه فاران يقول أعطيكه بمكة من أموال أهلها إذا غلبت عليها . . فأرسل إليه عمرو يقول ما أشبه أول ظلمك بآخره ، وقد أوعدتك القتال غداً .

قال الجرهمى : وفى الغد نهض إليهم عمرو ، فتضاربنا طويلا فحطمناهم بالسيوف حطما ثم كانت لنا عليهم الدائرة فقتلناهم قتلا ذريعا ، وأدرك الملك عمرو فاران بن يعقوب على تل فقتله . . ثم مضى فى إثرهم الى بيت المقدس فأذعنوا له بالطاعة وأتوه بتاج الملك فأخذه ، وكانت فيهم امرأة جميلة يقال لها برة بنت شمعون لم يكن مثلها فى وقتها من سبط يوسف بن يعقوب ، فأرسلوها إليه تكلمه فى امر نزل بها وقد لبست حليها وحللها ، فلما رآها عمرو الملك فتن بها فتزوجها ، وكان ذلك مكرا منهم له ، فلما خلا بها (قالت له) : له الآن وقد رضيت فارضنى ، (قال لها) : لك رضاك . (قالت له) ارحل عن قومى ولا تضرهم فقد تشفعوا إليك بى (قال لها) لك ذلك . . ثم رفع عنهم . . فسار حتى بلغ مكة ،وكان

قدسار معه مائة رجل من أكابر بنى إسرائيل رهينه بالولد والعيال على السمع والطاعة من قومهم . . ثم نزل بموضع يقال له (أجياد) فعمدت برة بنت شمعون امرأته إلى حسكة من حديد فسمتها ثم ألقتها فى فراشه عند منامه بالليل ، وأعدت نجبا ورجالا يردونها إلى بيت المقدس . . فلما ألقى عمرو الملك نفسه فى فراشه شجته الحسكة ودخله السم فمات ، وهربت وهرب معها المائة الرجل الرهائن .

قال الجرهمى : فأخذت فرسان جرهم وعملاق وبلغت تل فاران أنتظرهم فلما أتوا أخذتهم وأخذتها ورجعت بهم وبها إلى مكة . . فأصبت عمروا وقد تناثرت مفاصله من السم فحفرت له ضريحا وواريته ، ثم أمرت بالمائة الرجل فقدموا إلى السيف ، ثم أخذت برة إلى السيف فقالت : خدعت فى مجلس الملك ، ودخل إليه نقيب بنى إسرائيل ففعل ما رأيت ولا أعلم بذلك ، وكيف أفعل ذلك وأنا مثقلة منه . . فأمرت القوابل فأصابوا الحمل بينا ، وكان عمرو قد منع الولد غير بنتين . . فلما عرفت أنها تحمل منه غلبت علىّ الشفقة فأدخلتها داخل القصر وجعلت عليها حرساً حتى وضعت حملها فأتت بغلام سمته مضاضا على إسم أبى وجده فشب فلم يكن فى وقته أجمل منه وجها . ودبرت أمرى فى قتل بره ، فقلت أقتلها لا آمن على نفسى ولدها ، ولكن أترك أمر أمه فى أبيه إليه .

ومضاض الصغير هذا الذى قتلت أمه أباه هو صاحب قصتنا التى حكيت لك .

قال الجرهمى : ثم وليت الملك بمكة وتوجت ، ورجعت إلى بنى إسرائيل والروم وأهل الشام فخرجت إليهم فى مائة ألف من جرهم ومائة ألف من عملاق ، فقاتلتهم فهزمتهم وكانوا زحفوا إلى تابوت داود الذى فيه السكينة والزبور . . فالقوه فأخذته جرهم وعملاق ودفنوه فى مزبلة من مزابل مدينة مكة فنهيتهم عن ذلك فعصونى ، ونهاهم عن ذلك هميسع بن نبت بن اسماعيل بن ابراهيم صلى الله عليه وسلم فعصوه ، فعمدت الى التابوت ليلا فاخرجته وجعلت لهم مكانه تابوتا ودفعته الى هميسع .

ويمضى كتاب التيجان فى هذه الأسطورة الغريبة فيقول : وكان التابوت عند هميسع وكان عنده يتوارثونه وارث عن وارث الى زمان عيسى بن مريم عليه السلام فانه أخذه من كعب بن لؤى بن غالب . . فلما هلكت جرهم وعملاق غما ونفوا جميعا ولم يبق من عملاق الا عشرون رجلا فكانوا مؤمنين على دعوة اسماعيل مع هميسع ، وثمانية رجال من جرهم مع الحارث بن مضاض الجرهمى . فلما رأى الحارث قومه هلكوا ، ترك ابنه عمرو بن الحارث بن مضاض الجرهمى عند الهميسع وخرج هاربا يجول فى الأرض هما وغما ووحشة لما نزل بقومه . . وتغرب الحارث بن مضاض ثلاث مئة عام .

* * *

حكاية الحارث الجرهمى التى حكيتها لك لها أهمية كبيرة فى تاريخ القصة العربية .. فالحارث الذى تغرب ثلاثمئة عام إنما يرمز بقوة ووضوح إلى عجز الإنسان وقصوره أمام قوة القدر الغالبة القاهرة ، بل لعله يرمز إلى ذلك الضياع المخيف الذى يستشعره الإنسان أمام سطوة القوى التى تحطم صراعه وتنهى محاولاته للتغلب على طبيعته البشرية من أجل الكمال .. وهى فى ذات الوقت تعليل أسطورى لفناء جرهم وعملاق ، تعليل يبرز العقاب الذى لا يرحم ، العقاب الرهيب القاسى الذى لا يبقى ولا يذر ، فهى لعنة أصابت هؤلاء القوم فأفنتهم . لعنة مجهولة المصدر اسمها الفناء ، وأمام هذه القوة المدمرة يخرج الحارث الملك الجرهمى الذى قاد معركة قومه الظافرة ضد بنى إسرائيل ، والذى حمى بسيفه وسيف أخيه وسيوف قومه كرامة الكعبة وهيبتها ، يخرج الحارث مهزوماً عاجزاً بلا أمل ، يدور فى الجزيرة العربية يحمل فى قلبه المرارة والهزيمة واليأس ينتظر نهايته التى تتأخر مائتين من الأعوام ، تظل فيها روحه تحمل وزر أمة وجريمة شعب ، وترمز إلى اللعنة التى تصم قومه .. وحين يريد القدر أن يريحه من هذا العذاب المقيم يقصد إلى مكة حيث يدخل قبره بقدميه لينام أخيراً فى راحة وقد أدى فرض العقاب المجهول خير أداء ..

وقصة الضياع هذه نرى صوراً منها فى الآداب العالمية كقصة

اليهودى التائه وقصة الهولاندى الطائر وغيرها ، بل إننا لنرى منها صوراً فى الرواية العربية نفسها . . وهى فى الرواية العربية تأتى بأكثر من دلالة . . فسليمان النبى الذى دان له الأنس والجن والطير والوحش تخرج له الخيل الخضر من البحر فتعجبه ويفتن بها ويظل يتأملها ويربت على أعناقها وسوقها حتى تنسيه التسبيح والتهليل ، فلما ذكر الصلاة والتسبيح أمر بالخيل الخضر فعقرت ، ثم سارت به الريح حتى بلغ تدمر ، وكان لخاتمه نور يقوم بين السماء والأرض فيزدحم عليه الطير فى الهواء على رأس سليمان ، ثم أن خاتم سليمان سقط من يده فذهبت الطير وسكنت الريح لما أراد الله أن يرى سليمان ومن معه من المؤمنين أن الدنيا وما فيها إلى زوال ، ثم سلب الله سليمان ملكه ليبتليه ، فلما سلب ملكه علم أنه لما نسى من ذكر الله ، فخرج هارباً يجول فى الفيافى ويتضرع إلى الله . .

فقصة سليمان هنا تدور حول الضياع أيضاً ولكنها تحمل فى طياتها دلالة الابتلاء ، فهى تشير إلى قدرة الله التى ليست فوقها قدرة ، وعظمته التى لا تعلوها عظمة ، فسليمان رغم كل ما سخر له من مخلوقات الدنيا لا يستطيع لنفسه نفعاً ولا ضراً . . والقصة التى نقلناها لك من كتاب التيجان تشير إلى أن شيطاناً ساحراً قد احتل مكان سليمان وخدع وزيره وأهل بيته وظل يحكم مكانه إلى أن رد الله إلى سليمان ملكه فقتل الشيطان

الساحر وعاد إلى مكانه . . فهى إذن تجسيد قصصى لقدرة الله على المنح والعطاء ، ثم على الأخذ والحرمان ، ثم على إعادة ما أخذ وقتما يشاء . . وهى إبتلاء للاختبار ، اختبار قوة ايمان سليمان ، واختبار أثر هذه النعمة الكبرى التى منحه الله أياها وهل أنسته إيمانه وألهته عن عبادة ربه . . ولكنها ما تزال رغم هذا كله ، ورغم المضمون الدينى الذى تحمله ، ما تزال ترمز إلى مأساة الإنسان العاجز القاصر أمام قوى أكبر منه وأكثر خطورة . .

إلا أن مأساة سليمان لا تكتمل فسرعان ما تعيد إليه القدرة ما سلبت . فهى إذن محنة مؤقتة ، وهى بالتالى لا تحمل مافى قصة الحارث الجرهمى من معنى الضياع والعجز الكامل إلا بمقدار ما تثبت قضية معينة ، أما فى قصة الحارث فليست هناك مثل هذه القضية التى تحتاج إلى إثبات ، إنما هى فى حد ذاتها قضية كاملة . . قضية الإنسان أمام القدر . .

وشبيه بقصة الحارث هذه قصة قيس بن زهير ، أوقيس الرأى فى رواية عنترة بن شداد التى تأتى بعد هذه القصة بأكثر من قرن . . إذ نرى قيسا وقد أحاط العرب به وبقبيلته من بنى عبس تريد أن تأخذ بثاراتها من بنى عبس على مافعل بهم عنترة قبل موته ، وقيس وقبيلته يذودون عن نفسهم إلى أن يفنوا ، فيهرب قيس ومعه نفر

قليل كل إلى جهة ، أما قيس فيظل تائها فى الجزيرة أعواما طوالا ، إلى أن يعود لبنى عبس عزهم بقوة أولاد عنتر ، وحين يحاول العودة إلى قبيلته يموت مجهولا فى الصحراء على أيدى بعض قبائل العرب .. فهى إذن قصة تحمل فى طياتها أيضا معنى الضياع ، ولكنه ليس ضياعا أمام سطوة قوة مجهولة غير ملموسة ، وإنما هو ضياع ولدته الهزيمة أمام قوى بشرية معروفة ، وتم بعد معركة طاحنة أبلى فيها قيس بن زهير ماوسعه الصمود ، ثم هرب بحياته ليظل هاربا حذر الموت ، وحذر الثارات التى تتعقبه . فهى إذن ليست لعنة مجهولة المصدر ، مجهولة السلاح ، ولكنها لعنة معروفة الأسباب ، واضحة فى سلاحها ونتائجها ، ولو أنها آخر الأمر تتشابه فى دلالتها مع قصة الحارث الجرهمى من حيث تصوير الضياع اليائس العاجز .. ونستطيع أن نرد ما بينها فى فروق إلى اختلاف عصر وجود كل قصة منها .. فقصة عنترة كما نعرف من القصص العربى المتأخر زمنا ، والذى كتب بعد أن ضرب العرب فى الحياة من حولهم بأكثر من سهم .. فكان من الطبيعى أن يبحث القاص عن العلل ، وأن يجسد الأسباب ، وأن يمنطق الأحداث ويقربها من الإلف والواقع ماأمكنه . أما قصة الحارث فهى قديمة قدم ما عرف العرب فى صدر الإسلام من أساطير ، فلا عجب أن انبعثت فيها القوى الغيبية بلا تجسيد ولا تبرير ..

وقصة الضياع فى حياة العربى ليست ظاهرة غريبة ولا شاذة، فحياة العربى القاسية أمام قوى الطبيعة المجهولة كفيلة بأن تجسد له ضعفه وتفاهته وحقارة قوته، أمام جبروت هـــذه القوى التى لاتقاوم . . والعربى الوحيد وسط رمال الصحراء يتلمس طريقه بما يعرف من معالم قد تشوهها يد الأحداث، فيفقد طريقه ليغدو شيئاً صغيراً وسط الخضم الزاخر حوله من قوى الطبيعة، لاشك أقدر الناس على الإحساس بهذا المعنى من غيره . . بل إن العربى الآمن حول نبع ماء يشرب منه ويسقى غنماته فى صراع مر ليحيا وتحيا غنماته، سرعان ما تفجأه قوى الطبيعة باختفاء هذا الماء وانتهائه، ويشد رحله فى يأس بحثاً عن ماء جديد ليستقر حوله من جديد . . وما أحسب إلا أن رحلته الدائمة هذه بحثا عن الكلأ والمرعى نوع من الضياع فى جوف الصحراء الضخم الذى يبتلعه ويبتلع معه ماله من آمال وأمانى . .

وتقلبات القدر فى حياة العربى كثيرة ومتعددة . . فهو معرض للغزو يحيل الأحرار عبيداً والمحصنات إماء . . ثم هو معرض للجفاف يحيل غناه فقرا، وراحته وأمنه قلقا واضطراباً، وهو معرض للحيوان المفترس فى كل خطوة يخطوها، بل هو معرض للطبيعة المفترسة فى كل خطوة أيضا . . واختفاء المدن والحضارات، واختفاء القبائل وانقراضها شىء كثير الورود فى أساطير العرب، فقد باد عاد وثمود، وباد طسم وجديس، وبادت

إرم ذات العماد . . وبادت أمم تلتهم بجرهم وعملاق . . والأسباب كلها مجهولة ، يقولها العربى فى كلمتين ، عاديات الزمن . .

فالزمن أو القدر قوة مخيفة تلاحق العربى فى كل حياته ، وهو دائما فى صراع ضدها . . تارة يترضاها بعبادة مظاهرها وتقديم القرابين لها، واستشارتها فى حياته، يحاول أن يتلمس مصيره من خلال أى مظهر من مظاهرها . فعرفت عنه الطيرة والتشاؤم والتفاؤل والضرب بالقداح . .

وكان من الطبيعى أن يأخذ موقف العربى من هذه القوى مظهر الاستسلام دائما ، فهو أبداً لا يجد من سطوتها فكاكا ، ولا يستطيع حتى فى أحلامه وأساطيره أن يتمرد عليها أى لون من ألوان التمرد ، إنما هو يستطيع فى أحلامه وأساطيره أن يجسد من هذه القوى الغيبية قوى خيرة تساعده فى التغلب على القوى التى تهدم حياته ، فظهر الجن المؤمن والجن الكافر . . كما يستطيع فى أحلامه وأساطيره أن يزعم لنفسه نوعا من القدرة على توجيه هذه القوى نوعا من التوجيه بقوى غيبية أخرى مجهولة، فظهرت فى أساطيره حكايات السحر والسحرة ، والطلاسم والأرصاد . . ثم ماذا بعد هذا كله . . لاشىء . . مازال يدور فى دائرة لافكاك منها ، اسم هذه الدائرة الاستسلام الصاغر بلا تمرد . .

من هنا كان من الطبيعى أن تحتل قصة الضياع أمام القوى الخارقة وإرادتها وخضوعا لها مكانا هاما فى الأساطير العربية، ولعل

أكثر هذه الأساطير تجسيداً لهذه الفكرة وإبانة عنها هى أسطورة الحارث الجرهمى التائه فى الجزيرة مئتين من الأعوام .. فإن ضياع الحارث مرتبط ارتباطا كبيراً بضياع جرهم كلها . . والتعليل الأسطورى يكاد يحاول تفسير سر اختفاء جرهم وعملاق محاولا أن يتهمهم لا القدر ، ثم محاولا أن يتلمس أسبابا غير ظاهرة لمشكلة يلمحها هو ظاهرة أمام عينيه ، وكانت هذه الأسباب فى تعليله الأسطورى هى الخطيئة التى أحلت عليهم اللعنة . . فحين يتحارب مضاض الجرهمى مع بنى إسرائيل بسبب التاج الذى سرقه إسرائيلى من الكعبة ونقله إلى بيت المقدس ، يحمل الإسرائيليون أمامهم تابوتاً به صحف (الزبور) . . وكانوا قد تعودوا أن يحملوا هذا التابوت أمامهم فى كل معركة ، فتحمله الملائكة وتهزم أعداءهم . . إلا أنهم فى هذه المرة كانوا قد عصوا ربهم ونسوا كتابهم ، وأدخلوا على صحفهم ماشاءوا من كلام ، فلما حملوا تابوتهم أمامهم لم يغنهم فتيلا ، وانهزموا أمام جرهم التى أدارت فيهم السيف . . واستولى الحارث الجرهمى على التابوت ، إلا أن جرهم فى نشوة نصرهم يلقون بالتابوت فى مزبلة بمكة . . وتحل اللعنة ، ويحاول الحارث أن يقنع قومه أن يرفعوا التابوت ولكنهم يصرون ، ويتقدم الحارث ذات ليل إلى مكان التابوت ، فيرفعه فى خفية ويضع مكانه تابوتاً مزيفاً . . ولكن اللعنة كانت قد حلت وانتهى الأمر ، وبدأت

إبادة جرهم فلم يبق منهم إلا القليل ، أما الحارث نفسه فيخرج هاربا إلى صحراء الجزيرة ليتوه بين رمالها . . فكأن المسألة هى محاولة إيجاد مبرر لما حل بجرهم ، وهو تبرير يلق الضوء على عجز حقيق أمام لعنة القدر . . فرغم محاولات الحارث لإبعاد التابوت فما زالت اللعنة قائمة ، ورغم أن بنى إسرائيل أنفسهم لم يحدث لهم سوى الهزيمة فى معركة كانوا هم السبب فى قيامها ، بل كانوا يستحقون بالفعل الهزيمة والعقاب لما حاولوا من التعدى على الكعبة وسرقة التاج الذى يعلق فى رتاجها . . رغم كل هذا فاللعنة قائمة ولا شىء يبرر زوالها ، وينطلق الإنسان العاجز بلا أهل ولا ولد ، بلا ماض باق ولا مستقبل مأمول ، ينطلق يجول ويجول ، عملاقا طويلا ضخما ضريراً ، ينتقل من مكان إلى مكان يحكى حكايات جرهم ، وقصة عجزها أمام القدر ، فيحكى حكاية (مضاض ومى) التى نقلتها إليك منذ حين ترسم بنهايتها اليائسة خطه النفس الذى يعيش فى حدوده ، اليأس القاتل المر . والإحساس المطلق بالعجز والضياع . .

ولست أحب أن أترك قصة الحارث دون أن أشير إلى ماجاء فيها عن أخيه عمرو بن مضاض وزوجته الإسرائيلية ، وكيف قتلته مسموما بعد أن دسها قومها عليه ، وما فى هذه القصة من شبه بمولد سيف بن ذى يزن فى الرواية الطويلة التى ظهرت بعد ذلك بقرون . . كما أود أن أشير إلى ما بين غربة الحارث بن مضاض وبين غربة

قيس بن زهير فى قصة عنترة بن شداد .. لعل الباحثين يجدون فى هذه القصة مصدرا لكثير مما جاء فى القصص المتأخرة من إشارات لها دلالتها الأسطورية .

وهذه القصة المتداخلة المتشابكة إنما تعطينا صورة واضحة عن فهم العرب للقصة وما يجب أن تحمل من مدلول ، وهى إلى جوار هذا تفسر لنا حسهم الدرامى الناضج وتبلور موقفهم من الحياة والقدر . . إلا أن هذه القصة تأخذ مكانها فى الجزء الشمالى من الجزيرة ، كما تتناول أبطالها من أهل الشمال سكان مكة وما جاورها وهؤلاء كما تعلم ليس لهم تاريخ موغل فى القدم يمدهم بالكثير من المنابع الأسطورية ، وأحب أن أنتقل معك إلى الجنوب ، إلى اليمن حيث عاشت حضارة زاهرة أكسبت أهلها من التجارب ومن الخبرات ما يسرت لهم تاريخاً كبيراً ضخماً لعبت فيه الحكاية ما شاء لها خيال كاتبيها فى انطلاق ويسر .. فالمادة متوافرة والأحداث كثيرة ، وأنا أريد فى هذه الجولة أيضا أن نكشف معا السمات العامة التى اختارها أصحاب هذه المرحلة التى نتحدث عنها ، أعنى مرحلة التجميع . .

(قصة ذى القرنين)

والقصة التى أقف عندها من قصص أهل الجنوب واحدة مما كتبه وهب بن منبه فى كتابه التيجان، وهى قصة ذى القرنين . . وذو القرنين تقدم كثير من المفسرين ليؤكدوا أنه الإسكندر المقدونى أو الرومى كما يسمونه ، فيفصلونه بهذا فصلا عن دائرة الأسطورة العربية . . أما وهب فيقدم أسطورة متكاملة عن ذى القرنين الذى هو الصعب بن الحارث الرائش الحميرى ،ويسارع وهب مقدما بين يدى قصته حديثا عن على بن أبى طالب أنه قال (حدثوا عن حمير فان فى أحاديثها عبرا) . . ولعله يشير بهذا إلى ما فى القصة التى يحكيها عن ذى القرنين من مضامين ودلالات ، وربما كان يريد أن يؤكد أن ذا القرنين هو هذا الملك الحميرى لا سواه . . على أية حال فالأسطورة كما قلنا متكاملة وتسير إلى مدلول درامى له أهميته . . وسأحكى لك القصة متوخيا قدر الإمكان أسلوب وهب مع قليل من الحذف والتصرف .

قال وهب : وولى الملك الصعب ذو القرنين بن الحارث الرائش وتجبر تجبراً لم يكن فى التبابعة متجبر مثله ،ولا أعظم سلطاناً ولا أشد سطوة ، وكان له عرش من ذهب صامت مرصع بالدر والياقوت والزمرد والزبرجد ،وكان يلبس ثياباً منسوجة من الذهب

منظومة دراً وياقوتاً ، فبينما هو فى ذلك المكان إذ رأى رؤيا كأن آتياً أتاه فأخذ بيده وسار به جبلا عظيما مخيفاً لا يسلك فيه سائر من هول ما رأى إذ أشرف على جهنم وهى تحته تزفر وأمواجها تلتطم وفيها قوم سود تتخطفهم النيران من كل جانب . . (فقال له الصعب) : من هؤلاء؟ (قال) الجبابرة ، فاخلع ياصعب رداء الكبر وتواضع لله يعطك عزاً أعظم من عزك ، وهيبة أجل من هيبة الكبر . فاختر لنفسك أى المقامين أحب إليك .

قال وهب : فلما أصبح برز للناس بعد الحجابة ، وتواضع وانبسط بعد العز والقسوة ، وجلس بين الناس ودخل فى قلبه وحشة خوفا من الله . . ثم أمر بعرشه فأخرج ثم (قال) : أيها الناس احتكوا ولكل يد ما تأخذ . . فهتك العرش وانتهبه الناس ، ثم رمى بثوبه فتخطفه الناس (وقال) : أيها الناس إن الله الجبار يبغض الجبارين ، قهر بالموت من ادعى أنه نده ، وأذل بالملك من ادعى أنه ضده ، واستأثر بالبقاء بعد ذهاب الأملاء .

قال وهب : ثم إنه رأى فى الليلة الثانية كأنه نصب له سلم إلى السماء ورقى عليه ، فلم يزل يرقى حتى بلغ إلى السماء ، فسل سيفه ثم علقه مصلتاً إلى الثريا ، ثم أخذ بيده اليمنى الشمس ، وأخذ بيده اليسرى القمر . . ثم سار بهما ، وتبعته الدرارى والنجوم . ثم نزل بهما إلى الأرض وهو يمشى والنجوم تتبعه . . ولما أفاق خرج إلى الناس هائما لا يدرى ما هو فيه فاستنكر الناس أمره .

قال وهب : ولما كانت الليلة الثالثة رأى كأنه جاع جوعاً شديداً وظهر إلى الأرض فصارت له غذاء فأقبل عليها يأكلها جبلا جبلا وأرضاً أرضاً حتى أتى عليها كلها ، ثم عطش فأقبل على البحار يشربها بحراً بحراً حتى أتى على السبعة أبحر ، ثم أقبل على المحيط يشربه ، فلما أمعن فيه إذا هو بطين وحمأة سوداء لم تسغ له ، فتركه . . ثم أفاق من نومه ، فلما أصبح هام وحار فيما رأى ، وغاب عن الناس لما به . . فقال الناس : يوما يظهر ويوما يحتجب !!

قال وهب : فلما نام فى الليلة الرابعة رأى كأن الإنس والجن أتوه من الأرض كلها حتى جلسوا بين يديه ، ثم أقبلت الوحوش من الأرض كلها حتى جلست بين يديه ، ثم أقبلت الطير كلها حتى أظلته ، وأقبلت الهوام من جميع الأرض كلها حتى حفت به ، . ثم أقبلت الرياح حتى استدارت فوقه ، فأرسل أمما من الإنس والجن مع ريح الشمال فهبت بهم إلى يمين الأرض ، فلما ذهبت أمر البهائم والأنعام فذهبت بهم الرياح فذهبوا فى سبيل الإنس والجن ، ثم أمر الطير فذهبت بها الرياح فى الوجوه الأربع . . ثم أمر الرياح فذهبت بالوحوش وحبس سباعها تحت قدميه . . ثم أمر الرياح فذهبت بالهوام فى سبيل من مضى من جميع من أرسل . فلما أصبح غلب عليه هول ما رأى فى الرؤيا الأولى والثانية والثالثة والرابعة ، فارسل فى وزرائه وأهل مشورته ووجوه قومه فجمعهم ثم قص عليهم ما رأى وطلب منهم تفسيره .

ويمضى وهب يحكى حيرة القوم ودهشتهم وجهلهم بتفسير هذه الرؤى الغريبة إلى أن يقوم له شيخ له عقل ودين وقد جرب الأمور وحنكته الدهور فيقول له أن ليس على الأرض من يفسر ما رأى الانبي ببيت المقدس من ولد اسحاق بن ابراهيم الخليل . . ويعزم الصعب على الذهاب إلى هذا النبي بحثاً عن تفسير ما رأى فيحشد جيشاً زاخراً لجباً ، ثم مضى فى طريقه مارا بمكة البلد الحرام فمشى فى الحرم راجـــلا حافياً وطاف بالبيت وحلق ونحر ، ثم ركب وسار إلى بيت المقدس ، فلما نزل به سأل عن النبي الذى ذُكر له حتى ظهر له وهو موسى الخضر (قال له) : أيوحى إليك ياموسى قال نعم ياذا القرنين ، (قال له الصعب) : وما هذا الإسم الذى دعوتنى به ؟ (قال له) أنت صاحب قرنى الشمس . .

قال وهب . ثم قص عليه ما رأى فى نومه (فقال له) : إن الله مكن لك فى الأرض ، وأعطاك من كل شىء سببا ، فأما جهنم فقد أنذرت فانتبه ، فأما طلوعك إلى السماء فهو علم من عند الله تدركه ، وأما الشمس والقمر والدرارى والنجوم فإنه لايبقى معك فى الأرض ملك إلا خلعته ، ولا رأس إلا اتبعك ، وأما الأرض التى أكلتها إلى غايتها فلم تبق منها شيئاً ، فإنك تملك الأرض ومن عليها . . والسبعة بحار التى شربتها فإنك تركب السبعة أبحر وتملك جزائرها . . وأما البحر المحيط فإنك تركبه وتبلغ منه غاية حتى

ياتيك عسكر لا تستطيع أن تعبره ، فترجع دونه .. وأما الأنس والجن فإنك تنقلهم فى الأرض من مكان إلى مكان ، تحول أهل المغرب إلى المشرق ، وأهل المشرق إلى المغرب ، وأهل يمين الأرض إلى شمالها ، وأهل شمال الأرض إلا يمينها .. وأما الأنعام والبهائم فإنها تسخر لك . وأما الوحوش والطير والهوام فإنها تسخر لك لا تضر شيئا فى زمانك ، وحيث ماشئت عقدتها فبيدك زمامها ، وأما الرياح فإنك تملك عقدها تصرف ضرها عن أى بلد شئت ، وأما رؤياك أنك طفت بالشمس والقمر فى الأرض فإنك ستجاوز مغرب الشمس وتصير فى ظلمة لا تهتدى إلا بما فى يديك من العلم . فانهض بأمر الله وأعمل بطاعة الله ، فإن الله يغنيك ويسددك ويوفقك ..

ثم يمضى وهب يحكى رحلة ذى القرنين إلى مغرب الشمس ومعه الخضر وهو يطأ الأرض بالجنود ، يقتل ويسبى وينقل الناس من أرض إلى أرض ، ثم تمضى به الرحلة إلى أرض الحبشه ثم إلى أرض السودان ويرى فى رحلته قوما بكما لا ينطقون ، وقوما زرق الأعين ، ثم مر بقوم آذانهم كآذان الجمال ، واستمرت به رحلته إلى قوم آذانهم كبار من أعلى رأس أحدهم إلى ذقنه ، وهو عند كل قوم يقتل من كفر ويعفو عمن آمن . . ويستمر فى

رحلته إلى أن يبلغ الأندلس ورام ركوب البحر المحيط ، فزفر عليه البحر وصار كالجبال الشم فبنى منارة وجعل عليها صنما من نحاس عقد بها عاصفات الريح ، ثم سكن البحر فلان ، فركبه وسار بجميع جموعة ثم طغى عليه البحر فبنى منارة أخرى ومضى فى سيره حتى انتهى إلى عين الشمس فوجدها تغرب فى عين حمئة فى البحر المحيط ووجد من دونها جزائر فيها أمم لا يفقهون ما يقولون ولا ما يقال لهم .. وسار حتى بلغ وادى الرمل ، وأقبلت الشمس حتى سقطت فى العين الحمئه ، فكاد يهلك ويهلك جميع من معه من حر الشمس ، فلما أتى وادى الرمل وجده يسيل بالرمل كالجبال الرواسى فرام أن يعبره فلم يطق . وأخذ يرسل بأصحابه يكشفون له الطريق واحداً إثر الآخر وهم جميعاً لا يرجعون .. فقال له الخضر : يكفيك ياذا القرنين .

وتمضى الرحلة بذى القرنين حتى يبلغ الظلمة فصار ليله ونهاره واحداً وعين الشمس تسقط خلفه ، ثم سار فى واد تزلق فيه الخيل والجمال وهو وادى الياقوت من أخذ منه ندم على أنه لم يأخذ زيادة عما أخذ ، ومن لم ياخذ ندم على أنه لم ياخذ من ياقوته ما يغنيه . . ثم انتهى إلى الصخرة البيضاء حيث مات رسول ابراهيم عليه السلام . .

يقول وهب : ثم دنا ذو القرنين من الصخرة ليرقى عليها فانتفضت وارتعدت وتقعقعت ، فرجع عنها فسكنت ، ثم حاول العودة وهو فى كل مرة يلقى منها هذا الصوت وتلك الحركة .. ثم دنا منها الخضر فسكنت فرقى عليها ، فلم يزل يرقى وذو القرنين ينظر إليه والخضر يطلع إلى السماء حتى غاب عنه ، فناداه مناد من السماء أن امض أمامك فاشرب فإنها عين الحياة وتطهر فإنك تعيش إلى يوم النفخ فى الصور ، ويموت أهل السماوات والأرض فتموت حتما مقضيا .. فمضى حتى انتهى إلى رأس الصخرة ، فأصاب عينا ينزل فيها ماء من ماء السماء فشرب منه وتطهر .. فلما رجع الخضر إلى ذى القرنين قال له : ياذا القرنين إنى شربت من ماء الحياة وتطهرت منه ، وأعطيت الحياة إلى يوم النفخ فى الصور ثم أموت ، ومنعت أنت ذلك ، ولك مدة تبلغها وتموت ، فارجع فليس بعدها مزيد لإنس ولا جن ..

وظل ذو القرنين فى مكانه زمنا إلى أن أتاه الأمر فى رؤية له أثناء نومه أن يتجه نحو مشارق الأرض .. ثم عاد إلى الأندلس ومنها برآ إلى الشام ، بينما عبر الخضر البرزخ وسار إلى الشام .. وهما يقتلان كل كافر فى طريقهما إلى ان التقيا مرة ثانية ، فسارا معاً يريدان مطلع الشمس ..

قال وهب : وسار ذو القرنين حتى بلغ المحيط من عجز الأرض تحت بنات نعش ، فأصاب فيها أمماً فحملهم على الإيمان ، من أمن نجا ،

ومن صدف عن الحق حمله على السيف ، ثم عطف على الجزيرة ومضى إلى العراق يدعو ويقتل ، ثم قصد أرض فارس إلى جبل الصخر ، فلاح له القصر الأبيض وهو قصر عابر بن شامخ ، ثم نزل على القصر ودخله فرأى فيه أعاجيب شتى ، فكان يرى من يمشى فيه من داخل القصر ، كما يرى من فى مجالسه من ظاهرها .. ثم سار حتى بلغ فجاً عظيماً بنهاوند ، ثم لقيته جبال شم منيعة بينها شعاب عظيمة ؛ كل طريق منها يؤدى إلى أمه ، فمضى فى هذه الطرق يحمل كل هذه الأمم على الإيمان حملا بالسيف . ثم دخل أرض ياجوج وماجوج ، فلم يزل يأخذها أرضاً أرضاً ، وأمة أمة حتى انتهى إلى الأرض الشماء فلم يزل يخرقها بالطرق وهى جبال شم شوامخ حتى غلب عليها ، وبلغ الأرض الهامدة فافتتحها ، وهى أرض مبسوطة لا ربوة عليها ثم غلب على من بها ، بلغ جزائر الأرض التى تزاور عنها الشمس عند طلوعها ، فوجد عندها قوما صغار الأعين صغار الوجوه ، مشعرين وجوههم كوجوه القرود ، وهم لا يظهرون فى النهار وإنما يظهرون فى الليل ، وسار فى أرضهم حتى بلغ أطراف جزائر المحيط فاصاب بها أمما من ياجوج وماجوج ، وهم قوم سود ، زرق الأعين ، طوال الوجوه ، طوال الأنوف ، تشبه وجوههم وجوه الخنازير ، وهم يختفون فى النهار من حر الشمس ، فدعاهم وآمنوا ..

قال وهب : ثم ركب البحر المحيط فسار فيه حولا حتى لج فى

الظلمات ، وترك الشمس عن يمينه ودخل أرضا بيضاء كالثلج ، وعليها ضوء ليس كنور الشمس، نور أبيض يكاد يخطف الأبصار، فرام أن يمشى فساخت بهم الدواب إلى الصدور، فترك عساكره كلها ومضى وحده ، حتى أشرف على دار مفردة بيضاء فيها بيت واحد وعلى باب الدار رجل أبيض واقف وعلى سطح الدار آخر فى يده مزمار وعيناه إلى السماء ، فقال له الذى على الباب : إلى أين تريد يا ذا القرنين ألم يكفك أرض الإنس والجن حتى أتيت أرض الملائكة؟ . فيسأل ذو القرنين والملاك يجيبه فاذا به يعلم أن هذه ارض الملائكة وان هذا الذى يقف بسطح الدار إنما أوحى إليه أن يرى ذا القرنين كيف ينفخ إسرافيل الصور . . ويعطيه الملاك عنقوداً من عنب ويأمره أن يأكل منه هو وعسكره ، وأعطاه حجراً كالبيضة وقال له زنه بما ترى عينك من الدنيا فان لك فيه عبرة وأمره بالعودة فعاد الى عسكره .

قال وهب : وأكل ذو القرنين العنقود وأكل العسكر كلهم والعنقود لا ينقص حتى بلغ أرض العمارة ، ثم أخذ الحجر فوزن به كل جواهر الأرض فرجح الحجر ، فلم يزل يزنه بالحجر العظيم والحديد الكبير والحجر يرجح كل شىء والخضر ينظر إليه ساكتا، فسأله ذو القرنين عن أمر الحجر ، فقال الخضر : هذا الحجر مثل لعينك لم يملأ عينك جميع ما فى الأرض مثل هذا الحجر الذى لم يرجح عليه شىء فى الأرض . . ولكن هذا يملؤها . . ومد يده

فاخذ قبضة من تراب فجعلها فى الكفة وجعل الحجر فى الكفة الثانية فرجح عليها التراب وخف الحجر ، وقال الخضر : هذه عينك لا يملؤها إلا التراب وهو الغالب عليها .

وتمضى القصة بنا مع ذى القرنين حتى يبنى سداً بين الناس وبين يا جوج وما جوج ، ونسير معه فى أرض الهند وسمرقند وأرض الصين والسند وهو يقاتل الكافرين ويحملهم على الإيمان بحد السيف ، ثم سار يريد أرض تهامه والحج بمكة فلما صار من رمل العراق بموضع يقال له (صنو قراقر) رأى من الأسباب أنه يموت فى هذا المكان ، فلما رأى الموت ونعيت إليه نفسه أعلم بذلك الخضر ، ومرض ثمانى ليال ثم مات ، ثم غاب الخضر فلم يظهر إلى أحد بعده إلا إلى موسى بن عمران النبي .

* * *

قصة ذى القرنين التى حكيت لك نقلا عن وهب بن منبه تعرض للإنسان فى أعلى مراتب قوته وعظمته ، فى نومه ترشده الأحلام إلى خطوات غدة ، وترسم له طريقه .. وفى اليقظة يسير إلى جواره نبي هو الخضر عليه السلام يفسر له ما غمض عليه من أمر ، ويسهم معه فى تحقيق رسالته . . ومن حوله سخرت له كل القوى ، وذلل له كل صعب ، وبلغ من العز والجاه مالم يبلغه أحد من الملوك .. فرأى آيات الله بينات واضحات فآمن به ، فكرس

كل قوته فى نشر الإيمان به والتصديق له حتى أطراف الأرض جميعاً ، احتل منها كل ما على سطحها وبسط سيفه فى كل أجناسها يدعوهم إلى الإيمان فمن آمن سلم ومن كفر قتله حتى يبلغ مغرب الشمس ، ثم يعود ليبلغ مطلع الشمس . بل ويجوز أرض البشر إلى أرض الملائكة . .

هذا الملك رغم قوته التى استمدها من كل مظاهر القوة .. من الغيب الذى يعرفه فى أحلامه ، ومن حكمة الأرض التى تتمثل فى مرافقة الخضر ، ومن واقع حيـــاته بما له من جيوش جرارة وأعوان لا يحصيهم العد . . ماذا فعل بكل هذا الملك العريض ؟ وماذا حصل من علم ومعرفة بعد كل هذا العناء ؟ . .

القصة تقول إنه تعلم حقيقة واحدة . . وهى أن مصيره التراب والفناء كغيره من البشر . فهو لم يستطع أن يجتاز عتبات الخلود مرتين .. الأولى عند مغرب الشمس حين صادف جبل الصخرة ، وأبى الجبل أن يكون له مرتقى ذلولا ، بل أن واهتز وصدرت منه أصوات مخيفة فتراجع عنه ، بينما رقيه الخضر ليصل إلى قمته حيث يشرب من ماء الخلود ، ويعود إلى ذى القرنين وقد نال مالم يستطع الملك الجبار أن يحصل عليه . . والثانية فى مطلع الشمس حين يصل إلى أرض الملائكة حيث يجد ملاكا يذكره بوقفته بالفناء فهو يتطلع إلى السماء نافخاً فى مزمار ، وكأنما يقول له ما العالم كله

إلا إلى فناء يوم ينفخ فى الصور ، وحيث يجد ملاكا آخر يعطيه حجراً يزن كل أثقال الأرض ويرجح عليها ولكنه لا يرجح حفنة من التراب . . ويفسر له الخضر الأمر بأن الحجر عيناه التى لا يملؤها كل ما فى الأرض من كنوز ولكن يملؤها التراب . . وما يمر قليل زمن حتى يموت وينتهى .

والقصة كما ترى تبرز عجز الإنسان وقصوره . تبرز القيد الرهيب الذى لا يستطيع أن يجد منه خلاصا ، فهو يتخبط فيه أبداً بلا فكاك . هذا القيد هو طبيعته الإنسانية التى هى من التراب وإلى التراب تعود . ومنزلته لا يمكن أن تصل إلى منزلة الأنبياء الذين يمكن أن يخلدوا بأمر ربهم إلى يوم القيامة ، ومنزلته أيضاً لا يمكن أن تصل إلى منزلة الملائكة الخالدين أبداً يحفون بعرش الله . .

فما هو السبيل ؟ . .

الزهد مثلا ! لقد لجأ ذو القرنين إليه فهتك عرشه ورمى ثوبه وترك الناس تتخطفه وتأخذ كل ما يروقها منه . ولكنه سرعان ما يرى فى نومه أنه رقى إلى السماء حيث يعلق سيفه مصلتاً على الثريا بينما يأخذ الشمس بيمينه والقمر بيساره ويسير تتبعه باقى النجوم .

فهو المجد إذن . . ولكنه يفتح العالم ، ويحصل على مالم يحصل عليه بشر من المجد والرفعة ، ثم يموت كما مات غيره ممن لم يفعلوا

شيئاً ، ولم يصلوا إلى تحقيق شيء مما حقق . .

العبادة والطاعة . . ومن مثله أرغم أمم الأرض جميعاً على عبادة الله ، وقتل من كفر فى كل البلاد من هم أسوياء الخلقة ومن لهم وجوه كوجوه القرود ، ومن لهم وجوه كوجوه الخنازير؟

فما الأمر ؟ الأمر أن الإنسان عاجز مهما امتدت له أسباب القوة ، جائع نهم مهما أكل من الأرض وشرب بحارها ومحيطاتها ، ضعيف مهما سخرت له الرياح والحيوانات والهوام وكل القوى ، قاصر مهما بلغ علمه كل ما على الأرض من أمم وما فوقها من جبال وأنهار وصحراوات . . الأمر أنه أسير ماركب فيه من عناصر ، لعل أخطرها عليه وأكثرها قوة فى توجيهه عنصر الفناء . . فهو لن يهرب منه حتى لو وصل إلى مغرب الشمس ، وهو لن يفلت منه حتى لو وصل إلى مطلع الشمس . وهو لن يخدع مصيره حتى لو زلزل كل الأرض بسيفه ، ولن يعفى منه حتى لو زهد فى كل شيء وترك كل نعيم . . الأمر أن الإنسان لن يستطيع أن يتغلب على قصوره وعجزه ، وأنه يتخبط فى هذا القصور والعجز أبداً بلا فكاك .

هذا المعنى الدرامى واضح وضوحاً كاملا فى القصة منذ بدايتها ، ويسير معها حتى نهايتها ، وهو يتضح فى عديد من أساطير العرب وقصصهم ؛ فلقمان بن عاد الذى سمته حمير الرايش لأنه كان

متواضعاً لله ولم يكن متوجا .. يقول وهب عنه إنه كان يدعو الله قبل كل صلاة سائلا إياه (عمرا فوق كل عمر) فنودى قد أجيبت دعوتك وأعطيت سؤلك . ولا سبيل إلى الخلود ، واختر إن شئت بقاء سبع بقرات ، وإن شئت بقاء سبع نوايات ، وإن شئت بقاء سبعة أنسر كلما هلك نسر عقب بعده نسر ، فكان أنه اختار سبعة أنسر . ولقمان لم يقض عمره هذا فاتحا غازياً ، وإنما قضاه ينثر الحكمة ويحق العدل ، ويرسم للناس طريق الصلاح والسداد .. ويمر نسر ونسر إلى سبعة انسر ثم يموت . فالفناء إذن مدرك الإنسان مهما عاش ومهما امتد به الأجل . والرجل الذى احق كلمة الله فى الأرض بسيفه ، ينتهى إلى نفس نهاية الرجل الذى أحق كلمة الله بعدله وحكمته .

وشبيه بهذه النهاية نهاية ناشر النعم الذى قام برحلات تشابه تلك التى قام بها ذو القرنين وينتهى نفس النهاية .. وناشر النعم هذا هو تبع الأكبر .. ثم هى تشبه قصة ابنه شمر يرعش الذى خرج فى عسكر لم يجمع احد مثلها منذ ذى القرنين ففتح العالم كله ودانت له أمم الأرض ، واصبحت تأتيه بالجزية وهى صاغرة .. ثم كانت النهاية .!

والواقع أن القاص العربى إنما يحاول قاصداً أن يدفعك دفعاً إلى أن ترى هذه الوقفة الدراميـة ، التى يقفها الإنسان قادراً كل القدرة ، وعاجزاً كل العجز فى نفس الوقت ، وكأنما هو قصـد

قصداً إلى الوصول إلى هذا المضمون فى وضوح لا لبس فيه .

وحينما يتقدم الزمن وتمر على جمع هذه القصص فى كتاب التيجان قرون ، تخرج لنا القصة العربية سيف بن ذى يزن ، تكاد تحمل نفس السمات ونفس المضمون . .

فسيف ملك حميرى يخرج من الجزيرة ليخضع العالم للإيمان ، فيملك العالم كله ، ويحارب الأحباش على ماء النيل فيجريه ، ويسخر الله له الإنس والجن ، ويعطيه القوة الجسدية الهائلة والأعوان الشجعان ، ثم هو يعطيه طاعة الحكماء وأهل العلم من أبناء عصره .. وهو يعطيه أيضا طاعة القوى الخارجية كالجن السحرة . . بل إن سيف بن ذى يزن يلتقى فى القصة الخضر عليه السلام وغيره من المؤمنين المخلدين فيساعدونه وينجونه من المآزق ومواقف الخطر .. ثم يموت ليدفن فى جبل الجيوشى بالقاهرة ..وكأن رحلته ما كانت ، وكأن حربه ماقامت ، وكأن كفاحه ماوجد . .

والواقع أن قصة سيف هذه تكاد تشبه فى سيرها ومضمونها قصة شمر يرعش ، فهو الذى يحارب الأحباش على ماء النيل ويستخلص منهم مصر . . وهو الذى يخوض حربا كبيرة ضد الأحباش التى تتكالب عليه فينتصر عليها مثبتاً الملك العربى الحميرى . .

وكتاب وهب بن منبه التيجان يورد فى آخر فصوله التى جاءتنا قصة ملك حميرى هو سيف بن ذى يزن وهو آخر ملوك التبابعة ،

إلا أن سيرة هذا الملك تبعد البعد كله عن القصة التى عرفها الشعب العربى باسم قصة سيف بن ذى يزن .. فسيف فى رواية وهب كان واليا على بلده من لدن كسرى ، وقد استعان بالفرس على إخراج الأحباش من بلده .. ولعل خيال القاص العربى فيما بعد قد اختار هذا الإسم لأنه إسم آخر الملوك التبابعة ، ثم اختار من حيوات أسلافه مايكمل به القصة ..

كتاب من كتب ..

وقد حاولت فى الواقع فى تتبعى هذا الطويل لبعض القصص التى جمعها وهب فى كتابه أن أشير إلى الدلالات الإنسانية العامة التى تهدف إلى إبرازها هذه القصص .. وكنت بهذا أحاول أن أثبت أن العرب حين عرفوا القصص لم يقفوا به عند حد الرواية الشيقة الممتعة التى تحكى حكمة أو تذهب مثلا وحسب ، وإنما هم عرفوا من القصص ماله من المحتوى الدرامى ما يحاول أن يكشف عن النفس الإنسانية فى جوهرها الحقيق ، وما يحاول أن يرسم الصراع الذى يخوضه الإنسان ليحقق ذاته ويجد نفسه ..

وكتاب التيجان واحد من الكتب القلائل التى وصلتنا لتمثل هذا العصر — عصر التجميع — وهو يشير إشارة قوية إلى وجود ثروة طائلة من هذا القصص الكبير الخالد ..

ولعلك تلاحظ انى حدثتك من خلال الكتاب قبل أن أحدثك عن الكتاب نفسه . ولعلى قصدت إلى هذا قصداً ، لأننى أحسب أن ما أضاع قصصنا العربى كله هو هذا الذى انصرف إليه الباحثون من الحديث عن الكتاب لا من الكتاب .. بل هم حين أخذوا من الكتاب أخذوا الشواهد من شعر وخطب ، وأهملوا

هذا القالب القصصى الذى جاءت فى سياقه هــذه الشواهد التى أخذوها .. ثم وقعوا بعد هذا كله فى حرج ، فما هذه الـكتب إلا كتب قصص لم يقصد منها جمع ديوان العرب ، ولا رصد إنتاجهم فى الخطب .. وهكذا تولد الشك فى أن تـكون هذه الشواهد منتحلة، ودار الجدل العنيف حول هذه القضايا الفرعية،دون عناية حقيقية بالقضية الأصلية . وهى قضية ما فى هذه الـكتب من قصص لهـا دلالات ، بل قبل أن تـكون لها دلالات فهى جزء خطير وهام من تراثنا الأدبى . .

أما الـكتاب الذى نحن بصدده فنحن نرجح أنه ألف مرتين ، الأولى حـين رواه وهب بن منبه والثانية حين كتبه أبو محمد عبد الملك بن هشام راوى سيرة ابن اسحق .. ونحن نعنى بـكلمة التأليف هنا الجمع والترتيب والصياغة .. فلا شك أن وهبا كان يجمع ما يقع له من قصص ملوك حمير وماوعته ذاكرته مما عرفه إما عن طريق الرواية وإما عن طريق القراءة .. فأنت تلحظ فى الـكثير من قصص الـكتاب أنها تـكاد تـكون مختصراً لأصل أكبر حجماً وأكثر تفصيلا .. تلمح هذا مما يعرضه أثناء روايته للقصة من حوار تحس به مقطوعا لم يوصل ، أو لمـا يلجأ إليه من إيجاز فى بعض مواضع القصة بينما تسير باقى أجزائها فى إطناب يعنى بكل التفصيلات والجزئيات . .

والأصل فى هذا الجزء أنه رواية تعتمد على ما قرأه وهب من كتب، فهو يقول فى الصفحة الثانية من طبعة حيدر أباد: « قرأت ثلاثة وتسعين كتاباً مما أنزل الله على الأنبياء فوجدت فيها أن الكتب التى أنزل الله على جميع النبيين مائة كتاب وثلاثة وستون كتاباً، أنزل صحيفتين على آدم بكتابين، صحيفة فى الجنة وصحيفة على جبل لبنان.. وعلى شيث بن آدم خمسين صحيفة، وعلى أخنوخ وهو أدريس ثلاثين صحيفة، وعلى نوح صحيفتين، صحيفة قبل الطوفان وأخرى بعد الطوفان، وعلى هود أربعا، وعلى صالح صحيفتين، وعلى ابراهيم عشرين صحيفة، وعلى موسى خمسين صحيفة وهى الألواح، وعلى داود الزبور وعلى عيسى الأنجيل وعلى محمد الفرقان ».

ويبدأ وهب قصصه منذ خلق الله الكون، وتحكى قصصه خلق الحيوانات والسماء والملائكة والنجوم والجنة والنار ثم إبليس والجان من شرار النار، ثم خلق الأزمنة وقسمها ثم خلق الأرض. ثم كيف غضب الله على الجان فأخرجهم من الجنة وأسكنهم الأرض فى جزائر البحار وقفار الأرض.. ثم تمضى القصص لتصل إلى خلق آدم وبعده إلى خلق حواء.. ويقف الكتاب بعد هذا مستأنياً فى قصة خلاف قابيل وهابيل، يقف وقفة الفنان الذى يختار المواقف التى يستطيع أن يبرز فيها معانى إنسانية مشتركة وعامة.. ويستمر بعد هذا متتبعاً تطور العالم وبلبلة الألسنة ونشأة

اللغة واختلاف الأجناس . . وحين يصل من كتابه إلى صفحة (٥١) يبدأ فى كتابة سير ملوك حمير ملكا ملكا . .

ووهب يرجع إلى بعض معاصريه من الرواة والقصاصين فى أجزاء كثيرة من قصصه .. ولكنه لا يرجع إليهم إلا فيما له علاقة من حيث الزمن بالعصور الإسلامية . فهو يرجع إلى كتب الأخبار فى رواية عن سليمان بن عبد الملك بن مروان . وهو فى بعض الأحيان لا يذكر من يرجع إليهم من معاصريه كقوله فى أول قصة ذى القرنين « رفع الحديث إلى أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه أنه قال : حدثوا عن حمير فإن فى أحاديثها عبراً » . .

فمصادر وهب إذن هى القراءة والرواية معا .. والدكتور حسين نصار فى كتابة (نشأة التدوين التاريخى عند العرب) يأتى برواية ابن سعد فى طبقاته عن الكتب العديدة التى قرأها وهب ويعقب على هذه الرواية قائلا « ولكننا نميل إلى الشك فى هذا الصدد ، ولعله استقى أغلب هذه الأخبار من أهل الكتاب الذين اتصل بهم فى موطنه اليمن ، الذى اشتهر منذ الجاهلية باستيطان هاتين الديانتين وتصارعهما فيه » ، وربما كان الدكتور نصار متأثراً فى هذا النفى بالفكرة الشائعة عن عدم معرفة العرب للكتابه ، ولكن ورود النص الذى أوردناه عن وهب بن منبه نفسه فى صدر كتابه دليل واضح

على معرفته القراءة ، وعلى وجود صحائف قرأها . . وسواء كان صادقاً أم كاذباً فالذى لا شك فيه أن القراءة كانت أحد مصادر ما جمع من قصص وما قدم من حكايات . . ذلك أن الرواية تعنى فى أغلب الأحيان بالحدث ذاته ، وهى إن خرجت منه بدلالة فهى إنما تخرج بدلالة سطحية عابرة ، أما الإعتماد على الكتابة فهو يعنى دلالات أعمق وأكثر خطراً ، وقد يكون هذا الفرض خاطئاً ولكنى أحب أن أسوقه لما فيه من نسبة من الترجيح تعزز ما نراه من عمق دلالات القصة العربية التى دونت فى هذا العصر ، عصر الجمع . .

والأصل فى قصص وهب كما ترى أنها روايات عن ملوك غابرين من ملوك اليمن . والواقع أن ملوك حمير كانت لهم أهميتهم فى حياة الشعوب قبل ما نعرفه من تاريخ للعرب . . وليس لنا من أدلة إلا ما تسوقه أمثال هذه القصص التى يحكيها وهب ، وما ورد فى قصص الأمم التى عاشت معهم فى حقبة زمنية متقاربة فالدكتور يحى الخشاب يقص فى كتابه (حكايات فارسية) فى القصة المعنونة بقصة العلم الإيرانى والأخرى التى تروى أعياد الفرس ، أنه فى عصر (جمشيد) كان بجوار بلاد الفرس فى بلاد حمير ملك عربى عظيم ، كانت أخباره تسير فى إيران ، فيعجب أهلها بعدله واستقامته وحسن سيره فى رعيته وكان التجار يفدون من حمير على إيران

فيقصون على أهلها من عظمة مرداس وحب الأعراب له ما كان يقربه من قلوب الإيرانيين ويمكن له فى قلوبهم ، وكانوا ينتقلون من إيران إلى بلاد حمير فيتحدثون فيها عن جور جمشيد وبغيه وغروره ومحاولته قهر الفرس على عبادة تماثيله ، ثم يظلون فى إغراء لمرداس حتى يغزو إيران ويقتل جمشيد ، إذ قطعه نصفين بعظم سمكه . . وتمضى القصة فتقول « ولم يكن مرداس غريباً عن إيرن فهو زوج أخت جمشيد ، وولده الذى يليه فى الحكم يعتبر من أبناء بنات الإيرانيين ، ولذا فإن جيوشه قوبلت بالترحيب فى إيران » . . وما تنتهى القصة إلا وقد أصبح ملك حمير ملكا على إيران ثم يقتله ابنه بيورسب ليغدو ملك حمير وإيران . .

فاساطير الفرس إذن تثبت هذه الحضارة العريقة التى كانت لملوك حمير ، بل تثبت إلى جوار هذا ما كانت بلادهم تتمتع به من رخاء وأمن وعدالة ، ولعلها تثبت أيضاً ما كان لهم من نفوذ وسطوة وما قاموا به من فتوحات . .

وهناك شىء هام وخطير الدلالة فى هذه الأساطير الفارسية ، فالأسطورة التى تتناول حياة جمشيد تاخذ أشياء كثيرة من قصة سليمان التى يرويها وهب . . فهى تاخذ مثلا حكاية الخاتم الذى كان يلبسه فيسخر الجن ويخضع الطير ، فكلاهما ــ سليمان وجمشيد ــ كان يملك هذا الخاتم . . وفى القصة العربية يفقد سليمان الخاتم عندما

ينسى ذكر الله يلهيه عنه رؤيته للخيول الخضر ، خيول الماء .. أما في القصة الفارسية ، فجمشيد يفقد الخاتم بحيله ملك البحر (صخر) الذي يسرقه من الأمينة عليـــه .. والنتيجة في القصتين متشابهة ، فسليمان يتوه فترة من الزمن ، بينما يتولى مكانه شيطان يتزيا بزيه ، وجمشيد يخرج من قصره وقد تغيرت صورته وراح يلتمس الرزق في معاونة الصيادين في البحر . وفي القصة العربية يعود الخاتم لسليمان بعد أن علمه الله أن الملك لايدوم لأحد ، أما في القصــة الفارسية فجمشيد يعثر على الخاتم في سمكة يصطادها .. وفي فترة غياب الاثنين يحكم الشيطان مكانهما ويستحل مالهما ونساءهما .. ثم تبرز فجأة نقطة التقاء واضحة حين تذكر القصة الفارسية أن وزير جمشيد اسمه آصف .. بينما تذكر القصة العربية أن وزير سليمان اسمه آصف ابن برخيا ..

ثم تفترق القصتان لولا أن نهاية جمشيد تأتي على يد بطل حميرى ويرضاء من أهل إيران .. وهذا الجزء من الإرتباط يشير بوضوح إلى أن الأصل هو القصة العربية ، والصورة هو القصة الفارسية . فبينما القصة العربية تسير على نمط باقي القصص التي رويت عن ملوك حمير ، نرى القصة الفارسـية تستورد بطلا حميرياً تختم به حوادثها .. ونستطيع أن نقول إن الفرس عرفوا فيما عرفوا عن ملوك حمير هـذه الأساطير ، فنقلوا منهـا ما زودوا به قصصهم ..

والواقع أن فكرة نقل العرب فى قصة سليمان عن الفرس لاتنهض أمام المناقشة ، فالجزء المشترك ليس أساساً فى القصة العربية بينما هو جوهر فىالقصة الفارسية .. والقصة العربية تخلو من كل سمات اتصال بالفرس ، بينما القصة الفارسية تعتمد فى كثير من أجزائها على علاقة متينة بالدولة الحميرية وملوكها .. وهى تعترف باحتلال عربى لإيران استمر زمنا .. بل ويدخل أحد ملوك حمير أساطير الفرس باسم الضحاك العربى ..

والواقع أن هذه النتيجة لو صحت — وهى تحتاج إلى عدة دراسات مقارنة لإثباتها — لأمكن لبعض المسلمات أن تعود إلى مجال البحث والمناقشة من جديد .. من هذه المسلمات مثلا أن معظم الأساطير العربية تعتمد على أصل فارسى .. ولعل هذا الافتراض الذى سلم به كل الباحثين يعود إلى أن الأساطير الفارسية عثر عليها واستغلها الباحثون ووجدوا فيها سمات متشابه مع ما للعرب بعد الإسلام من أساطير وقصص .. ولكننا بعد هذه النتيجة نتساءل ألم تكن الأساطير العربية امتداداً طبيعياً لما عرفوه قبل الإسلام من أساطير عن تاريخهم وحياتهم ، أخذ منها الفرس ماعادوا فردوه إلى العرب ؟. على أية حال أحسب أننا استطردنا فى هذه النقطة طويلا ، وكل ما كنا نريد أن نثبته منها أن مايرويه وهب عن ملوك حمير يستند إلى أصل أسطورى يتعلق بهؤلاء الملوك ، وأنه لم يكن

يؤلف من عنده حكايات مختلقة، إنما كان يروى ما تناقله أهل اليمن عن ملوكهم من حكايات ، وما سطروه فى صحف تناقلوها إلى أن وصلت إليه وإلى غيره من الرواة اليمنيين كعبيد بن شرية الجرهمى مثلا ..

والواقع أن وهباً فى كتابه يحاول أن يلائم بين مايحكى من تواريخ وقصص، وبين مادخل معارف العرب عن طريق الإسلام من قصص ومعتقدات .. فهو يحاول أن يلائم بين ما يرويه ، وما جاء بالقرآن ، فتجده يستشهد بآى القرآن محاولا التوفيق والملاءمة ، وهو قد حاول هذا فى قصة عاد وثمود ، وقصة ذى القرنين وقصة سليمان، وقصة خلق العالم، وسفينة نوح ، وغيرها من القصص. وهو يقف عند بعض القضايا التى يوردها فى قصته فيناقشها مناقشة من يحاول إثبات صحة قصته رغم تعارضها مع بعض أحكام الدين .. كمناقشته لحكاية تسلط الشيطان مكان سليمان على ماله ونسائه ، وكمناقشته لماقاله المفسرون عن ذى القرنين من أنه الأسكندر المقدونى مع ماتؤكده قصته من أنه ملك حميرى.. وكربطه بين بعض الأسماء التى يحكى عنها ونسب النبي صلى الله عليه وسلم ، كما أورد فى قصة الحارث الجرهمى والهميسع الذى هو من جدود النبى صلى الله عليه وسلم ، وكما فعل فى قصته عن مضر وأولاده وهى من أروع قصص الكتاب . وكذلك تشير حكايات وهب إلى ما فى الجزيرة

من كنوز مطمورة وقبور مختفية مليئة بالآثار التى تنم عن ملوك حمير . . والواقع أنك فى قصص وهب هذه تحس بعقلية تحاول بروح عصرها أن توائم بين ما تعرفه وبين ما يجب أن يقال . . وتحاول أن تثبت ما تقول مرة بالبرهان العقلى ، ومرة بالمناقشة ، ومرة بالاستناد لحديث شخصية مرموقة كالنبى صلى الله عليه وسلم أو على بن أبى طالب . .

وفى حكايات وهب تلمح اتصالا كبيراً بكل شعوب الأرض من الهند والصين والأندلس والترك والفرس والصقالبة والأحباش والمصريين وسكان الجزائر وغيرهم . مما سبق عصر تدوين هذا الاتصال الذى حدث بعد فترة طويلة فى الإسلام بزمن طويل .

هذا هو الجزء الذى رواه وهب ، ثم يأتى بعد هذا دور ابن هشام فتراه يخرج من سياق القصة ليضيف شيئاً من عنده ثم يعود إلى قصة وهب من جديد . . وتراه يضيف هذه الأشياء كأنما ليكمل القصة زمنيا . فهو يضيف ما يحس أنه يكمل القصة من عند النقطة التى وقف فيها وهب . . أو يضيف إلى القصة جديداً لم يعاصره وهب ، وهو يعتمد فى رواياته على مصادر متعددة منها محمد ابن اسحق ، ومنها الهمدانى ، ومنها الكلبى ، ومنها عبيد بن شربة ، ومنها حكاية يحكيها هو عن حوار دار بين وهب وعبد الله بن العباس وكعب الأحبار عن ذى القرنين مثلا . . فابن هشام يفرض شخصيته

على الكتاب فرضا ليضيف قضية هنا، وحكاية هناك، وبيتا من الشعر أوخطبة فى بعض الأحيان .. إلا أنك لاتلمحه يتدخل إلا فيما يتعلق بالعصور المتأخرة التى تقرب من الإسلام أو التى تدخل فى الإسلام فعلا .

ويقول الدكتور نصار عن وهب وما فى كتابه من شواهد للغات المختلفة « قد نخرج من هذا الشواهد ونحن على ما يشبه الاطمئنان من معرفة وهب باللغة العبرية والسريانية ، وفى نفسنا شيء من معرفته باللغة الآرامية والحميرية ، ومما يزيدنا يقيناً بمعرفته اللغات غير العربية ذلك القول فى كثير من المراجع بأنه قرأ الكتب أو العدد منها ، وأن تفسيره للكلمات العبرية والسريانية كان صحيحا فى أغلبه ، وربما استمد وهب بعض معارفه مما كان شائعاً من قصص بين أهل الكتاب وإن لم يوجد فى أنجيل أو توراة» فوهب إذن ليس مجرد راوية وإنما هو إنسان يعرف .. أعنى أنه يجمع بين القدرة الفنيه فى الرواية والدقة فى الرجوع إلى الأصل الأسطورى والتحقق منه . . وصاحب العقد الفريد يعتبره فقيه اليمن فى روايته الطويلة عن ابن أبى ليلى عن أسئلة عيسى بن موسى له عن فقهاء عصره إذ سأله : من فقيه اليمن فقال طاووس وابنه وابن منبه . .

ولوهب أعمال أخرى لم تصل إلينا وإنما جاء ذكرها فى بعض

الكتب فينقل الدكتور نصار عن كشف الظنون نصا يدل على أنه ألف كتاباً فى المغازى . . كما ينقل عن الأستاذ هوروفتس أنه ينسب لوهب كتاب، المبتدأ كما يروى عن طبقات ابن سعد أن له كتاباً يسمى كتاب العباد، كما ينسب إليه آخرون كتاباً بعنوان الإسرائيات . .

والواقع أن كل هذه الكتب لم تصل إلينا وإن وصلت إلينا صفحات مفردة من كتابه فى المغازى . . وربما لو اكتشفت هذه الكتب ألقت الضوء على كثير من الأساطير العربية التى لم يتسع لها كتابه التيجان . . والواقع أن كتاب التيجان نفسه لم يكن معروفاً إلى عهد قريب جداً فالأستاذ أحمد أمين يقول فى صفحة ١٦٩ من كتابه فى الإسلام « وابن خلكان يقول إنه رأى كتاب وهب بن منبه فى تاريخ اليمن ولكن فى عهدنا هذا لم يصلنا شيء يصح أن يوثق به إلا قليلا » . .

وحتى الآن لم يصلنا إلا النزر القليل الذى يشير إشارة لا تقبل الشك إلى تراث حى خطير تبلور فى هذا العصر الذى نتحدث عنه عصر التجميع ، إلا أننى لا أحب أن أترك الحديث عن هذه الفترة دون أن أقف قليلا عند كتاب آخر خطير فى دلالته وفى محتواه ، ذلك هو كتاب « أخبار عبيد بن شريه الجرهمى فى أخبار اليمن وأشعارها وانسابها » .

كتاب أخبار ملوك اليمن

إذا كان كتاب التيجان لوهب بن منبه يعتبر صورة من صور عصر التجميع بما فيه من تدوين لما عرف العرب عن ملوك اليمن من قصص وأساطير ، قاصدا فيها المؤلف قصداً إلى الاشارة إلى المدلول الإنسانى العام لهذه القصص والأساطير ، وواضعا أيدينا على الدلالات الدرامية التى تشكل موقف الإنسان العربى من القوى المسيرة له والمتحكمة فى مصيره ومستقبله . . فكتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شريه الجرهمى يرسم صورة أخرى من صور هذا العصر . . قد تتفق مع الصورة الأولى فى الاهتمام بإيراد قصص الأولين وأساطير ملوك اليمن ولكنها تختلف معها من حيث الهدف والدلالة ، كما تختلف معها من حيث الأهمية والنوع .

فالقصد من هذا الكتاب الذى أحب أن أعرضه عليك كنموذج يمثل التيار الثانى فى عصر التجميع ليس الحكاية فى ذاتها ، كما أن القصد منه كذلك ليس إيفاء القصة حقها من حيث دلالتها الإنسانية ، وإنما القصد من هذا الكتاب شىء آخر . . يمكننا أن نسميه العظة والعبرة ، ويمكننا أن نسميه التربية والتهذيب اللذين تعتمد عليهما القصة . . وهو بهذا يكاد يكون أقرب الصور

إلى ما سمي بالقصص فى هـذا العصر . . والقصص فى عصر صدر الإسلام ثم فى العصر الأموى لم يكن يقصد لذاته ، فأنت تعلم أن الدولة كانت تهتم به اهتماما كبيراً بل كانت تعين القصاص كما تعين القضاة ، ولعلها كانت تعين القصاص من القضاة . . وقد حملت كتب الأدب أسماء القصاصين فى كل بلد إسلامى فنرى أسماء الحسن البصرى وسعيد بن الحسن ، والأسود بن سريع ومسلم ابن جندب .. بل نرى من سمات أصحاب الفضل أن يعرفوا القصص فيقول الجاحظ فى بيانه وتبيينه إن أبا بكر الهذلى فى منتصف القرن الأول كان خطيبا قاصاً عالماً بالأخبار والآثار .

فى ضوء هذه الشواهد نحس أن للقصص مدلولا معينا تفهمه به الدولة ويفهمه به الناس . . هذا المدلول هو ما يمكننا أن نقول أن كتاب عبيد بن شربة هـذا يعبر عنه . . وهو مدلول يرسم ما حدث بعد هذا من تداخل بين القصص والتفسير . . فالقصص أداة دينية من أدوات التوجيه والوعظ ، والقصص أداة تفسيرية لشرح ما غمض فهمه عن طريق الحكاية والرواية . .ويقول صاحب الاتقان فى ذكر العلوم المستنبطة من القرآن . . «وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والأمم الخالية ، ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم ، حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء ، وسموا ذلك بالتاريخ والقصص» .

فهذا النوع من القصص إذن يتعرض لحكايات الأمم السالفة لا لقيمة هذه الحكايات فى حد ذاتها و إنما لما لها من قيمة فى تثبيت المعانى الجديدة ، ولما لها من قيمة فى تأكيد دلالات القصص القرآنى والخلق القرآنى .

وعبيد يقول فى أول كتابه مخاطباً معاوية : ياأمير المؤمنين ، لك فى غير هذا الحديث ما يقصر ليلك وتلذ به فى نهارك ، فإن فيه ماتهوى وما لا تهوى ، ومغضبة وشغفا للملوك ونعش مودة .

هذا الاحتراس من عبيد معناه أنه يعلم أن فى دلالات قصصه ما قد يزعج ملكا عريض الملك قوى السلطان ، من تذكرة بنهاية الطغاة ونهى عن الإسراف فى المتعة وماشابه ذلك .. ولهذا كان من الطبيعى أن يؤمنه معاوية من غضبه وسخطه فيقول له : «عزمت عليك إلا اتبعت هواى وحدثتنى ما علمت مما أسألك عنه ، فأنت فى جوار الله وذمته ، وأمان منى ومن غضبى ونعش مودتى » .

وهكذا يبرر لك الكتاب ان تلقى هذه الأحاديث على مسامع معاوية . إلا ان هناك نقطة أخرى تحتاج إلى تبرير ، تلك هى موقف عبيد بن شرية نفسه من الذين يحكى عنهم . . فهو يمنى له تاريخه الذى يدين له بالعصبية وله انبياؤه الذين يعرف لهم الولاء .. وهكذا يأتى سؤال معاوية يحاول أن يستوضح هذه النقطة ، أعنى موقف عبيد بين عرب الجنوب وعرب الشمال .

يقول معاوية : أخبرني عنك ما لك ، إذا ذكرت ابراهيم لم تملك أن تصلى عليه . . وقد ذكرت والدكم هودا نبي الله فلم تصل عليه وهو نبي الله . ! ، ويأتى رد عبيد موضحاً موقفه تماما إذيقول : « يا أمير المؤمنين : والله لهو أحب إلى من أبى الذى حملنى فى صلبه ، وأحب إلى من أمى التى أرضعتنى . . ولا أعدل بخليل الرحمن أحداً ، ولا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا هود صلى الله عليه وعلى جميع الأنبياء » ، وهكذا تحدد موقف عبيد فيقول معاوية : « إنك لمنصف نخذ فى حديثك يرحمك الله » .

فأنت تعلم أننا فى هذا العصر قريبون جدا من العصر الجاهلى بما فيه من عصبيات ، وهذا يبرر إلى حد كبير سؤال معاوية ومحاولته تحديد موقف عبيد ، فالمقصود بالقصص كما قلنا عظة إسلامية لا نعرات جاهلية . . إلا أن هذه النعرات تطل برأسها رغم كل هذا التأكيد والتحديد فترى عبيد يقول : « حتى كان اسماعيل ونقله أبوه ابراهيم صلى الله عليه وسلم من بلاده ، فأنزله بمكة . . فكنا نحن جرهم أهل البلد الحرام ، فنشأ إسماعيل فينا ، وتكلم بكلام العربية وتزوج منا . . فجميع ولد اسماعيل من بنت مضاض بن عمرو الجرهمى . . واسماعيل وأبوه منا ، وأنتم ياقريش منا ، والعرب بعضها من بعض . . ألم تعلموا أنكم من ولد اسماعيل ابن ابراهيم صلى الله عليه وسلم ، وابراهيم نحن ولدناه وأبوه آزر

واسمه تارخ بن ناحور بن أرغو بن شارخ بن فالغ بن عابر ، وهو هود فهو أبونا وأبوكم ، فنحن ولدناكم وأنتم منا ونحن منكم قليل فى كثير » .

وهكذا تطل هذه العصبية التى خشيها معاوية فيؤكد عبيد أن أهله وقومه هم الأصل ، إليهم يعود جميع العرب .. ويصيح معاوية محذراً : « كأنك تحدث عن حديث الجاهلية » . . فيقول عبيد وكأنما معتذراً : « يا أمير المؤمنين لك فى الإسلام ما يغنيك عن ذلك فقد محق الإسلام ما كان قبله كما محق الشمس ضوء القمر » .

وما نكاد نصل إلى آخر الكتاب حتى نلمح صورة أخرى من صور هذه العصبية ، فبينما عبيد يروى من شعر ملوك حمير ما يشيدون فيه بذكر مُلكهم وعظمة أمرهم ، نرى معاوية كالمحتج فيقول له عبيد : « يا أمير المؤمنين إنك لتكلفنى أقوال أقوام قد ذهبوا كانوا ملوكا . . فاذا قالوا صغروا غيرهم لقدرتهم وعظمتهم » فيقول معاوية مدفوعا بعصبيته: « يا عبيد قد غاب ذلك عنا ، فقل : إن تكن حمير ملكت كما ذكرت فقد أورثنا الله ذلك من ملكهم فهو لنا اليوم قد انتزعه الله بنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو منا ، فنحن أسرته وخير الناس بعده ، ولولاه لم نكن شيئاً ، وجعل حميراً لنا والحمد لله الذى أكرمنا بنبيه وأورثنا أرض أعدائه الجبابرة العتاه » . وكأنما نفست هذه الكلمات عن معاوية ففثأت

غضبة وأرضت عصبيته فيعود ليقول « قل غير متق شيئاً ولا سائب أحداً فأنت فى ذمتى وجوارى والله لك على بذلك شاهد » .

وهذا يدل أول الأمر على قرب وقوع قصة المسامرات هذه من عهد الجاهلية فلا بأس إذن إن كانت فى عصر معاوية ، ولا بأس فى تصديق صحة نسبة الكتاب لعبيد بن شرية ، وإلى مسامرات معاوية . . وهذا يدل ثانياً على ما يحسه الكاتب من حرج لا يقع فيه من يقص القصة لذاتها وإنما يقع فيه من يقص القصة لهدف يخشى أن تعلق شبهة بحسن نيته فى القصد إليه والاتجاه بحكايته نحوه . . وهـــذا يعنى أن هذه القصص كما قلنا إنما أريد بها خدمة الدعوة الدينية أولا وقبل كل شيء .

ويدخل فى هذا ما يتعلق بثقافة القاص . . فبعد أن تحدد موقف القاص البعيد عن العصبية ما أمكن ، يحدد الكتاب ثقافته الإسلامية وحرصه على موافقة القرآن الكريم ومعرفته بما جاء به . . فمعاوية يسأل عبيد حين حديثه عن بلقيس إذ يرى ما فى كلامه من موافقة لقصة القرآن الكريم : « صدقت ، فهل قرأت القرآن » . فيأتى رد عبيد حاسماً حين يقول : « والله يا أمير المؤمنين ماحفظته إلا فى شهر واحد » . . وحين يمضى بعبيد الحديث فى قصة بلقيس وسليمان يلحظ معاوية أنه يسرد القصة مطابقة تماما لما جاء بالقرآن ، بل إن عبيداً يستعير آيات القرآن الكريم فى سرد قصته فيسأله

معاوية : «لِمَ تقرأ القرآن لهذا الحديث . . ألا تأتى بالحديث الذى بلغك ؟» فيقول عبيد : «يا أمير المؤمنين القرآن أصـــدق أم الحديث ؟ ولو لم يكن هذا فى كتاب الله لكان الحديث عندى ثقة» فعبيد يعلن فى صراحة أنه يلتزم النص القرآنى ما وجد هذا النص، فإن كانت قصته التى يحكيها لم ترد فى القرآن فهو يوردها عن ثقة واطمئنان إلى مصادره الأخرى . . وحين يسأل معاوية عبيداً عما جاء فى خطاب سليمان إلى بلقيس وقومها قال عبيد : «قد قلت لك يا أمير المؤمنين إنى لا أنطق بشىء ليس بيانه فى القرآن وقول الله أصدق ، ثم يورد عبيد نص آية تكمل ما بدأه من حديث .

والأمر ليس أمر قراءة للقرآن ، ومعرفة به فحسب ، ولكنه أمر معرفة بتفسيراته ومرامى آياته ومعانيها . . فعبيد يذكر آية من القرآن، ويسأل معاوية عن معنى كلمة ، فيفسرها عبيد . فيسأل معاوية : «وما يدريك أن هذا كذلك ؟ قال عبيد : «سمعت ابن عباس يا أمير المؤمنين يذكر ذلك» ، ويقول عبيد مؤكداً معلوماته : «وسألته عن القرآن أيضاً فما يفسر من الظاهر شيئاً إلا أنا أعرفه وأعلمه» ، قال معاوية : «أوله باطن ؟» ، فيرد عبيد : كذلك سمعت ابن عباس يذكر» ، فيقول معاوية كالمتعجب : «ما تركت شيئاً يا أخا جرهم إلا وقد دخلت فيه وطلبت علمه» ، ويقول عبيد : «نعم يا أمير المؤمنين ، القرآن أحق ما دخلت فيه وطلبت علمه» ،

فعبيد إذن قرأ القرآن وفهمه ، وطلب العلم بتفسيره وتأويله وتعلم من ذلك ماوسعه . فهو قد أخذ هذا العلم عن عبد الله بن عباس الذى اعتمد عليه فى كل ما له علاقة بتفسير ما جاء بالقرآن . وهو يقول لمعاوية « سمعت ابن عمك يقول » وهو يقصد ابن عباس وهو كما ترى يصرح فى وضوح أنه أخذ عليه التفسير وتعلم منه كل مايستطيع .. ويصل به التحرج فى ذكر القصص الذى ورد فى القرآن حداً يقول فيه « لست بمحدث بشىء ليس فى القرآن ، ولست بواصف خبراً بلغنى بعد ما قال الله تبارك وتعالى » .. وقوله هذا يدل على التحرج المتدين من ناحية ، ويدل على هدفه ورسالته فى سرد القصة من ناحية أخرى ..

ويتصل بهذا اتصالا مباشراً طريقته فى سرد القصص ، فهو يعتمد اعتماداً أساسياً على آى الذكر الحكيم ، بل يبلغ به الأمر حد اقتباس الآيات بنصها وإيرادها فى معرض حديثه لتكمل السرد .. فنرى فى حكايته عن عاد حديثاً يسوقه على لسان جارية يقال لها مهد ، ناحت بعد هلاكهم ، تقول حكاية عبيد « ويقال يامعاوية إنها أول نائحة ناحت فى الأرض . فقال لها قومها : ويحك ماذا ترين . وماذا دهاك ؟ قالت : الويل لعاد التى طغت فى البلاد فأكثروا فيها الفساد » وتتضح هذه الظاهرة فى قصة بلقيس وسليمان ، كما تتضح فى قصة ثمود ونبيهم صالح ، إذ تكاد تكون تفسيراً للقصص القرآنى ، بل إن هذه القصة بالذات تسير فى سردها مع آيات القرآن الكريم خطوة خطوة .

ويدخل فى هـــذا أيضاً موقف عبيد من شخوص قصصه وحوادثها . فالناس عنده قسمان : مسلمون وكفار . . وكل من آمن بالله منذ فجر التاريخ فهو مسلم ، وكل من خالف هذا الإيمان فهو كافر.. يتساوى فى هذا عنده أتباع ابراهيم وأتباع هود ، إذ يقول فى معرض حديثه: «وأسلم مع هود منهم نفر يسير لا يبلغون أربعين رجلا، وأسلم رجل من أشرافهم وساداتهم وذوى أحسابهم وهو رأس الوفود وصاحب البر والتقوى » . . وهـذه فى الواقع صفات المسلمين عنده ،وهى صفات المؤمنين الذين ينجون دائما من كل عذاب ، فعند هلاك عاد الذين سلطت عليهم الريح يقول عبيد: « ولم تترك منهم أحـــداً إلا هزيلة العملقية وبنيها وهى امرأة أبى سعيد المؤمن ، فإن الله نجاهم من العذاب بإيمان أصحابهم، وأمر الله سبحانه وتعالى الريح فحملتهم برفق وشفقة هى وولدها ولم تؤذهم ولم تضرهم حتى أتت بهم مكة » .

ويستغرقه هذا التصور للمؤمنين مع كل الأنبياء حتى نراه يقول عن آصف بن برخيا وزير النبى سليمان : « فانطلق آصف وتوضأ ثم صلى ركعتين ثم دعا بالإسم الأعظم» ..والصلاة هنا ليست دعاء، وإنما هى صلاة إسلامية يسبقها وضوء .. وهذا الاختلاط يتناول فى واقع الأمر كل الأديان التى عرفتها الجزيرة سواء كانت كتابية أم لا .. والملوك الحميريون إنما يفتحون البلاد ليقضوا على الكفر

والكفار ، فهو يقول فى سبب خروج شمر يرعش من اليمن « إن ملكاً من ملوك بابل تجبر وبنى صرحاً للرقى فيه إلى السماء ، كما فعل فرعون وهامان ، فمضى إليه شمر بجنوده فحاربه وظفر به » . . بل إن حماس عبيد يجعله يحاول أن يبرر بعض ماتعارف الناس عليه من روايات تنسب الشر لبعض المؤمنين ؛ كما جاء فى حديثه عن آصف بن برخيا وزير سليمان ، إذ يذكر أنه تعلم اسم الله الأعظم ، فيقول معاوية : « هبلتك الهبول ياعبيد ، أو كان آصف يعلم ماتقول ، والسحر اليوم نسبته إلى علمه وهو الذى كان وضعه ؟ » فيسرع عبيد قائلا : « إن الشيطان الذى احتل مكان النبى سليمان خدع آصف والناس أجمعين . . » يقول عبيد : « فيذكر ياأمير المؤمنين أن ذلك الشيطان أمر بسحر فكتب ثم دفن تحت كرسى سليمان بن داود وأسنده ذلك الشيطان إلى آصف بن برخيا ، ثم أخرجه للناس ، فلما رجع سليمان إلى ملكه ورد الله نعمته وكرامته ، لم يلبث إلا قليلا حتى قبضه الله إليه ، ولج المجرمون باستعمال ذلك الكتاب وتصديقه . . »

ودفاعه هذا عن آصف إنما يحاول به أن ينفى أن يكون السحر — وهو شر — من صنع أحد المؤمنين ، بل من صنع وزير هو تابع وصفى النبى سليمان بن داود . . وشبيه بهذا دفاعه عن الأوس والخزرج وعلاقتهم باليهود فى المدينة ، إذ يقول معاويه : « لقد بلغنى

يا عبيد أن اليهود كانوا بها ما كان الخزرج معهم فيها أمر ، حتى أن الرجل يتزوج الإمرأة فما يصلها حتى يبدأ بها رجل من اليهود وكانوا غلبوهم على أمرهم . . » فينبرى له عبيد قائلا : « معاذ الله يا أمير المؤمنين لقد بلغك ما لم يكن . ولقد كانت اليهود بها أذلاء فكانت الأوس والخزرج أمنع من ذلك وأشد ، ولقد أخرجتهم الأوس والخزرج من المدينة حتى سكنوا خيبر ، وما كانت إمرأة من الخزرج يقدر عليها رجل من اليهود أبداً . . »

فهو فى حديثه كما ترى يحاول أن يصحح بعض القضايا الكاذبة والأخبار التى تتناول كرامة المسلمين من القوم فهو يدافع عنها وينكر كل ما يعلق بها مما يشين ويكدر . . وموقفه كما ترى موقف واضح يميل بكل ثقله لتعطى أحداث التاريخ لوناً باهراً زاهراً لكفاح المؤمنين والمسلمين وموضعهم بين الشعوب قبل الإسلام وبعده . .

ويدخل فى تحديد هذا الموقف ما جاء بالكثير من قصصه من تبشير بدعوة محمد عليه السلام ، وتنبيء بظهوره ودعوته . . فهو يقول عن سليمان : « ثم إن سليمان سار فى أرض العرب فمر بموضع المدينة فأمر الرياح فوقفت ثم أعلم أصحابه أن هذا المكان مهاجر نبى يخرج فى آخر الزمان من العرب اسمه أحمد وهو خاتم النبيين

صلى الله عليه وسلم ، وتعود هذه النبوءة مرة أخرى على لسان حبر من اليهود فى عهد تبع الأوسط حين حاول هدم المدينة . . يقول عبيد : « وهم بخراب المدينة فقام إليه رجل من اليهود يقال له كعب ابن عمرو وقد أتى عليه من عمره مائتان وستون سنة فقال له : أيها الملك لا تقبل على الغضب ، وأمرك أعظم أن يطير بك النزق أو يمسك فى قلبك الحاح ، وتنزع إلى مالا يحمل بك ، وإنك لا تستطيع أن تخرب هذه القريه . . قال : ولم ذلك ؟ قال : لأنها مهاجر نبي يخرج من هذه البنية — يعنى مكة — وهو من ولد اسماعيل ابن ابراهيم خليل الله .. قال تبع : ومتى يكون ذلك ؟ قال : بعد زمانك بدهر طويل . فلما سمع كلامه سكن وكف عن خرابها . » بل هو لا ينهى قصته عن تبع الأوسط هذا إلا ويورد على لسانه شعراً فى ذكر خروج النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه :

شهدت على أحمد إنه ... رسول من الله بارى النسم
له أمة سميت فى الزبور ... فأمة أحمد خير الأمم
فلو مد دهرى إلى دهره ... لكنت وزيراً له وابن عم

فالقصص إذن عمل وعظى يعطينا صورة واضحة عن معنى القصص الدينى الذى انتشر فى هذه المرحلة انتشاراً كبيراً ورعته الدولة وشجعته . .

وثمة ظاهرة مهمة تلفت النظر فى هذا الكتاب الذى هو عبارة عن مسامرات فى مجالس معاوية، هى أن معاوية لا يقف وقفه المتفرج أو المستمع إنما هو يناقش ويسأل ويطالب بين الحين والحين بالبرهان والدليل .. فحينما يذكر عبيد عن عاد ما أصابهم من قحط ثم يقول « وأجمعوا على المسير الى بيت الله الحرام يستسقون الغيث » يقول معاوية مجادلا « لله أنت يا عبيد وكيف كانوا يطمعون أن الله يستجيب لهم وهم مقيمون على الشرك بالله وعبادة الاصنام » ويرد عبيد قائلا « كان الناس فى ذلك الزمان العرب وغيرهم من المشركين إذا نزل بهم فادحة أو نابهم نائبة أو أجهدهم قحط أو غيره فزعوا إلى الله فيأتوا الى البلد الحرام يطلبون من الله الفرج فيعطون مسائلهم ويعرفون من الله الاستجابه عند بيته الحرام » فيجتمع بمكة بشر كثير مختلفة اديانهم يطلبون من الله حوائجهم، كلهم عارف بمكة وحرمها، فلا يبرحون حتى يعطى السائل سؤله مما سأل .. قال معاوية : فهل كان فى ذلك الوقت يعرف موضعه ؟ .. قال عبيد: نعم يامعاوية » وسمة الحوار تغلب على اجزاء كثيره من الكتاب ولكنه حوار إنسان يعرف ما يسمع من أمر فانت تلمح من معاوية هذه العبارة كثيرا تعقيبا على حقيقة يحكيها عبيد « وكذلك بلغنى » فما نكاد نصل الى آخر الكتاب حتى نرى معاوية يقول لعبيد : « لله درك يا عبيد، انك لتحدثنى عجبا ، ما شفانى

عنهم (يعنى ملوك حمير) وعن أخبارهم وما كان منهم أحد غيرك..»

فمعاوية إذن لديه علم ما يقول عبيد سمعه من غيره من قبل . فهو حين يناقش إنما يعترض على بعض ما يخالف ما سبق له أن عرف من روايات الرواة الآخرين .

وقد قال المسعودى فى مروج الذهب : «كان لمعاوية بن أبى سفيان ساعات من كل يوم يقعد فيها فيحضر غلمانه الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها والحروب والمكائد فيقرأ ذلك عليه غلمان مرتبون . » فالحديث الذى يقصه عبيد يعرض على ناقد بصير لا يتلقاه منه مسلما ، إنما هو يعترض دائماً سائلا أو منكراً أو مستزيدا أو مناقشاً . حتى اننا نرى معاوية يعترض على روايه قصيرة يحكيها عبيد على لسان الرائش فيقول معاوية : «يا عبيد ما كنا نظن هذا الشعر الا لذى نواس . » قال عبيد : «يا أمير المؤمنين قرب هذا وبعد الآخر ، وكان اسم هذا أهون على الرواة ، فأما القول فوالذى بعث محمداً لقد رويت هذا الشعر وان ذا نواس لغلام» . . فالسامع اذن يريد من الراوى أن يحقق كل مايقول وأن لا يتعارض مع الرواة السابقين، فان تعارض فعين معاوية النافذة الناقدة تعرف وجه التناقض ومكانه . وبصيرته الواعيه تريد له تفسيرا .

وأنا أحب أن أسوق كل هذه المناقشات لأرد بها على ما استنتجه الدكتور حسين نصار من أن الكتاب لم يكن مجالس حقيقية وإنما

مؤلف على صورة المجالس . . اذ يخرج الدكتور نصار بأن الكتاب من جمع ابن هشام وانه عمل فيه ما عمل فى سيرة ابن اسحاق . . كما نرد به على ما ذهب إليه الأستاذ كرنكو من أن عبيداً شخص خيالى لا وجود له ، وأن الكتاب من تأليف ابن هشام أو البرقى أو محمد ابن اسحاق مكملا به المؤلف ما ينقص كتاب وهب بن منبه من أخبار .

ونحن بادىء ذى بدء قد ذكرنا أن هناك اختلافا فى الهدف بين الكتابين ، فبينما وهب يتقصى قصصه بهدف إبرازها ، وتوضيح ماتحمل من مضامين إنسانية عامة، متتبعا التسلسل التاريخى وبادئا من خلق العالم إلى سيف بن ذى يزن آخر ملوك بنى حمير . . نرى عبيداً يقصد قصداً إلى العظة والعبرة ، ويحتذى القرآن الكريم خطوة خطوة ، ويعنى بالدلالات الإسلامية دون غيرها .

فالهدف مختلف فى الكتابين، بل إن كلا منهما يمثل اتجاها بذاته من اتجاهات عصر التجميع . كذلك كشفنا لك عما فى مجالس معاوية وعبيد من مناقشات سببها عقلى مرة، وهو اختلاف ما يرويه عبيد عما يعرفه معاوية . وسببها نفسى مرة، وهو العصبية التى تطل برأسها حيناً عند عبيد فيردها معاوية ، وحينا عند معاوية نفسه مما يكسب المجالس صدقا وحرارة لاتتأتى لمن يؤلف المجالس تأليفاً .

والذى دعا الدكتور حسين نصار والأستاذ كرنكو إلى هذا

الفرض وجود أخبار مروية عن البخترى عن محمد بن إسحاق، أو عن الشعبي أو غيره .. والواقع أننا نضطر هنا إلى أن نقول ما قلناه فى كتاب وهب من أنه كتب مرتين، مرة حين رواه عبيد والأخرى حين أعيدت صياغته على يد غيره . والواقع أن الأمر فى كتاب عبيد أسهل . فالذى أعاد نسخ كتاب عبيد كان حريصا حين يضيف شيئاً من عنده أن يسنده إلى من أخذ عنه، فهو يصرح فى صفحة ٣٧٨ من طبعة حيدر أباد قائلا : « وذكر محمد بن إسحاق فى غير حديث عبيد بن شريه » وهذا معناه أنه يلفت النظر إلى أنه يستطرد ويخرج عن الكتاب الأصلى فيورد خبراً جديداً يسنده هنا إلى ابن إسحق .. ويستمر فى سرده للخبر حتى ينتهى منه فيقول : « ثم رجع الحديث إلى عبيد » وهو حين يأخذ من كتاب وهب يقول فى صفحة ٢٧٩ « وفى حديث وهب بن منبه أن .. » ثم يعود بعد ذكر ما أخذ من وهب يقول « ثم يرجع الحديث إلى عبيد » فقوله فى غير رواية عبيد أو فى غير حديث عبيد تفتح الأذهان فى الحال إلى موضع الإضافة بينما تشير عبارة رجع الحديث إلى عبيد إلى عودة اتصال الحديث إلى الكتاب الأصلى ..

وكأنما الناسخ يحترز الاحتراز الذى رأيناه عند معاوية فهو حين يلمح نقصاً فى رواية عبيد يكملها من مصادرها . والواقع أن المتتبع لهذه الاضافات يرى أنها إما إمتداد لقصة عبيد حدثت بعد

موته كالرواية التى ذكرت عن سمرقند وما كتبه أحد ملوك حمير على حجر عندها ، إذ يقول معاوية بعد أن يسمع حديث عبيد « اللهم أرنا تصديق قول ابن شريه فإنه يذكر عجباً ، وإن شاء ربى فعل ذلك » إذ تستمر الرواية هكذا « فبلغنى عن الشعبى أنه ذكر عن رجل من خيوان همدان . . » إلى آخر الحديث الذى يؤكد صحة ما قاله عبيد . . والإضافة كما ترى تكملة من عند الناسخ . . وبعض الإضافات التى نسبت إلى وهب تحقيق للأساطير التى يرويها عبيد أما التى رويت عن ابن اسحق فمعظمها إسلامى متأخر . .

فالكتاب إذن صور قلمية لمجالس حقيقية ، وما جاء فيها كالتأليف المقصود إليه هو من وضع النساخ وإضافاتهم لإكمال الكتاب وضبط مابه من تناقض مع ما حفظه الرواة السابقون لعبيد بن شريه .

وكتاب عبيد يمتاز بكثره ما أورده من شعر ، وقد كان معاوية يطلب الشعر إن أغفله عبيد حتى لنرى تاريخ ملوك اليمن بأسره يأتى على لسان ملوكها شعراً ، ومهما كان الأمر فى هذا الشعر فهو موضوع لاشك ، إلا أنه بوصفه هذا يعتبر تدويناً شعرياً لهذا التاريخ ، حتى أننا نرى فى تاريخ تبع الأوسط ذخيرة شعرية ضخمة تحكى كل أحداث حياته مما يحتاج إلى جمع ودراسة عله يكون فى مجموعة ملحمة شعرية ترد على أصحاب الرأى الذى يقول إن العرب لم يعرفوا الملاحم . .

الملاحم الشعرية

لعل البعض يعتبر أن الحديث عن الملاحم العربية فى مثل هذا البحث الذى نتناول فيه الرواية فضولا واستطراداً .. ولكن الحقيقة أن الحديث عن هذا الشعر الذى يسرد أحداثاً قصصية ويكاد يقترب بشىء من المعالجة والجمع والتوفيق من الشكل الملحمى حديث مهم فى بحث الرواية العربية بصفة خاصة .. فالظاهرة الأساسية التى تلفت نظر الدارس فى هذه الروايات أن الشعر يرد على لسان جميع الأبطال بلا استثناء ، سواء كان هؤلاء الأبطال ممن يقولون الشعر ، أو ممن يمكن أن يقولوا الشعر ، أم كانوا أبعد ما يكونون عن هذا بحكم رسم شخصيتهم وتحديد بيئتهم وزمان وجودهم .. فقد يكون مقبولا مثلا أن يرد على لسان بطل جاهلى قريب من الإسلام شعر عربى ، ولكن ماذا نقول فيما روى على لسان آدم أو نوح من شعر مثلا ! فوهب بن منبة فى كتابه التيجان يروى شعراً على لسان آدم قاله فى رثاء ابنه هابيل حين قتله أخوه قابيل يقول فيه .

أيا هابيل ياثمر الفؤاد　　　أبعد العين مسكنك الضريح

ويدخل وهب فى جدال حول هذا الشعر وكأنما يحاول أن

يثبت صحة نسبته إلى آدم فيقول : « قال جبير بن مطعم هذه القصيدة ليست لآدم ، هي منحولة . . وقال ابن عباس : تكلم آدم بجميع الألسن التي نطق بها بنوه من بعده من عربي وعجمي ، وهذه الأسماء لم تعلمها الملائكة » .

وهذه المحاولة الساذجة تثبت أهمية الشعر عند هذا الراوي الكبير الذي تراه في كتابه كله بعد ذلك لا يكاد يذكر حادثة إلا ويورد فيها شعراً ، ولا يكاد يذكر بطلا من أبطال حكاياته إلا ويورد على لسانه الشعر . . وأنت تحس في طريقة إيراده لهذا الشعر أنه يكاد يؤمن بصحته وصدقه . . ونحن نضع أيدينا في كتاب عبيد بن شرية الجرهمي على تفسير لهذه الظاهرة التي نراها متكررة في كل كتب القدماء التي تعنى بالتاريخ والقصص والأخبار . . نرى هذا التفسير فيما يأتي على لسان معاوية في حديثه مع عبيد إذ يصر على أن يسمع منه شعراً في كل ما يقول من أحداث . يقول معاوية لعبيد : « سألتك إلا شددت حديثك ببعض ما قالوا من الشعر ولو ثلاثة أبيات » ، ويقول له : « وأبيك لقد أتيت وذكرت عجباً من حديثك عن عاد ، وقد علمت أن الشعر ديوان العرب ، والدليل على أحاديثها وأفعالها ، والحاكم بينهم في الجاهلية ، وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (إن من الشعر لحكما) قال عبيد : لقد صدقت يا معاوية ولقد سمعت ابن عمك

(عبد الله بن العباس) يذكر عن رسول الله ذلك ، وأخـــبرك يا معاوية انه لما كان من وفد عاد ما كان وما قد حدثتك عنه ، وصارت عاد ووفدها أمثالا وأحاديث قالت العرب فيها أشعاراً . . منها ما حفظناه ومنها ما لم نحفظه ، قال معاوية : فهـــات اسمعنى ما حفظته من ذلك » .

فنظرة الرواة إلى الشعر تحدد ماله من أهمية عندهم وعند الشعب العربى الذى يتلق ما يروونه من قصص ، فهم لا يتصورون حادثة تقع فى حياة كبير أو صغير دون أن يقال فيها شعر لأن الشعر كما يقول معاوية ديوان العرب والدليل على أحاديثها وأفعالها .

وليس معنى هذا أن كل العرب شعراء ، ولا أنهم كلهم يقولون الشعر . . وإنما معناه أن العرب تعودوا أن يسجلوا أحداثهم شعراً . فالحادثة لا تعد صادقة عندهم إلا إذا كانت قد جاءت فى شعر أحد شعرائهم . . ودليل ذلك ما نشهده من عبيد فى رده على معاوية فى ذلك الحديث الذى أوردنا ، إذ يذكر له شعراً قاله أبو سعيد المؤمن عند هلاك عاد، ثم شعراً للعباس بن مرداس يعظ رجلا من قومه كان ظالما لعشيرته ويزجره عن الظلم ويذكر له عاداً وهلاكها ، ثم شعراً للعباس بن مرداس أيضاً يذكر الحادثة ويخرج منها بحكمة ، ويذكر بعد هذا شعراً لعبيد بن الأبرص الأسدى يخاطب النعمان ابن المنذر . . وشعراً للأعشى بن نصير أعشى بنى وائل . . ثم

شعراً يقوله أسد بن ربيعة الكلابى ، فشعراً على لسان كريم ابن معشر الثعلبي . . وهنا وبعد كل هذا الشعر يقتنع معاوية ويقول « لله درك يا عبيد ، حدثتنا عجبا من أمر عاد فالحمد لله القادر على ما يشاء من أمره » .

فدليل صدق القصة إذن أن يتناولها الشعراء فى شعرهم على مر العصور ، يذكرونها مستخرجين منها العبر والدروس..ولذا فنحن نرى كل كتب الأخبار تحاول أن تؤكد صحة الخبر بطريقين : الأول هو رفعه إلى قائله عن طريق سلسلة من النسب تحاول أن تسنده آخر الأمر إلى أحد الثقات . . والثانى هو أن تورد ما قيل فى هذا الخبر أو فى هذه الرواية من شعر . . فليس عجيباً إذن أن نرى معاوية يقول لعبيد إثر روايته للشعر : « لقد جئت بالبرهان فى حديثك يا عبيد » .

إلا أن أمر الشعر فى هذه الكتب ينقسم إلى قسمين : الأول هو ذلك الذى يرد على لسان أبطال الحادثة أنفسهم ، أو على لسان معاصرين لها كالشعر الذى يرد على لسان آدم وهود وطسم وتبع.. وهذا القسم لاشك مؤلف وموضوع . . والثانى شعر ينسب إلى شعراء معروفين كالعباس بن مرداس وأعشى بنى وائل فى القصة التى حكيت لك ، وينسب إلى حسان بن ثابت وامرىء القيس وأمية بن أبى الصلت وعبيد بن الأبرص والنابغة الذبيانى وتأبط

شرا وغيرهم .. وهذه الأشعار بعضها موجود بالفعل فى دواوين هؤلاء الشعراء ..

والنوع الثانى من هذا الشعر كان يعنى عند المتلقين صدق الخبر وصحة القصة ، ولكنه يعنى عندنا وجود القصة نفسها فى أساطير العرب وانتشارها وتداولها بين العرب كجزء من تاريخهم وحكاياتهم، وكحقيقة إما تاريخية وإما أسطورية تكون جزءاً من معتقداتهم وتراثهم الفكرى ..

أما النوع الأول من هذا الشعر وهو الذى يرد على لسان أبطال القصص فلنا عنده وقفة طويلة .. وسر هذه الوقفة هو أن هذه الظاهرة تستمر فى الرواية العربية بعد هذا استمراراً يجعلها ظاهرة مكملة لتأليف الرواية العربية .. فهذا النوع من الشعر ، أى الشعر الذى يرد على لسان أبطال الحادثة ، نجده فى القصص التى يحكيها وهب والتى يحكيها عبيد ، ثم فى القصص التى ترد فى كتب الأنساب وكتب السيرة، ونراها بعد هذا فى كتب التأليف، وتستمر معنا بعد ذلك فى كل الروايات الشعبية التأليف أو الشعبية التناول ؛ كقصة عنترة بن شداد ، وقصة سيف بن ذى يزن ، وقصة الأميرة ذات الهمة ، وفى ألف ليلة وليلة ، وتغريبة بنى هلال ، والظاهر بيبرس .. وهى فى هذه القصص تبدأ من الشعر الذى يشابه الأشعار الجاهلية التأليف إلى أن تصل إلى الشعر القريب من العامية ، إلى

أن نجدها عامية خالصة فى سيرة بنى هلال .. ويتطور الأمر كذلك فى استعمال هذا الشعر حتى نجده فى آخر مراحله قد غدا هو وسيلة الرواية نفسها ، فالبطل لا يتكلم فى هذه القصص إلا شعراً تتخلله بعض الجمل النثرية.. وهذا التدرج اللغوى يمكن اعتباره المؤشر البيانى الذى يدل على درجة الانفصال اللغوى ، ومدى اتساع الهوة التدريجى بين لغة الكتابة ولغة الناس . . ويمكن عن طريق هذا التتبع معرفة أسباب ذلك ودوافعه ..بل ويمكن إقامة دراسة لغوية كاملة تسير تاريخياً ومجتمعياً مع المجتمع العربى فى نموه وتطوره ، وفى ازدهاره وانحطاطه . .

والواقع أن هذا الشعر لم يدخل هذه القصص عبثاً ، وإنما كان دخوله فيها أساسياً وجوهرياً . . فهو أولا يكون عموداً فقرياً فى كل قصة ؛ ترتكز عليه الأحداث وتدور حوله .. والشعر كتعبير قولى منغوم أسهل حفظاً وأقرب إلى اللصوق بالنفس من الحديث النثرى المرسل . . ولهذا فالقطع الشعرية تبدو كالتكئه التى يستند إليها الرواة فى حفظ القصة كلها .. ويؤيد هذا أن معظم ماورد من شعر إنما يروى الأحداث مرة أخرى على لسان بطل من أبطال هذه الأحداث ، يرويها مرتبة حسب وقوعها ، وهو وإن كان يمزج فى هذه الرواية الشعرية بين الأحداث الخارجية وبين موقفه النفسى منها كمشارك فيها ومتأثر بها ، إلا أنها فى آخر الأمر وثيقة

منغومة تحفظ الحدث من الزوال بما تتيحه من يسر من الحفظ والرواية .. ولعل هذا أيضاً هو الذى جعل حجة العرب فى حديثهم مايؤكدونه به من شعر ، حتى أصبح بيت الشعر دليلا لا يقبل المناقشة على صحة ما فيه من أسماء وأحداث ، وصحة ما رُوى هذا البيت فيه من حدث وناس .

والشعر ثانياً يدخل مكملا للحوار ، بل يدخل فى بعض الأحيان أساساً فى الحوار ، وفى المشاهد التى يقف فيها القاص عند حوار يسرده فى أطناب فلابد أن تلمح عادة مساجلة شعرية تدور بين أطراف هذا الحوار . ويظهر هذا بوضوح فى مواقف الصدام والصراع ، يستوى فى هذا الصدام الفكرى والصدام الحربى .. ففى قصة هلاك عاد التى يرويها عبيد يدعو هود ربه على عاد أن يبتليهم بثلاث سنين من القحط فاستجاب له الله .. وهنا تبدأ مساجله شعرية كلما هل عام من هذه الأعوام ؛ فيروى عبيد شعراً على لسان أحد المؤمنين متشفيا بما حل بعاد منذراً الكافرين ، فيرد عليه أحد المشركين شعراً ويذكر فى شعره أن السنين حلوة ومرة ، وأن ما حدث ليس نتيجة دعاء هود وإنما هو أمر طبيعى لا دخل لهود فيه . ثم يمدح عادا ويشيد بذكرها ويعدد مآثرها ومناقبها . وتستمر هذه المساجلة فى كل عام .. وعبيد فى كل

مساجلة من هذه المساجلات الثلاث يذكر اسم أحد المؤمنين وما قال من شعر، ثم اسم المشرك الذى رد عليه وهكذا . .

أما فى المعارك الحربية فأنت تجـــد هذه الظاهرة أوضح ما تكون فى سيرة عنتره بن شداد ، فما يكاد عنتره يتعرض لأحد الفرسان حتى يبادره مفاخراً مباهياً ، ويرد عليه غريمه فى الحال بشعر من نفس البحر والقافية معارضاً أياه ومفاخراً بنفسه متباهياً بقوته مدلا بقبيلته وأهله . . ولا تعفى سيرة عنترة حتى خصومه من الفرس والروم من هذه المساجلة الشعرية التى تسبق كل التحام بالسيف ، حتى لتحسب أن هذه المساجلة تقليد حربى تواضع عليه الناس ، فيقبل العدوان كل على الآخر مشرعاً لسانه قبل سيفه . .

والواقع أن هذه المساجلات التى تدخل فى الحوار القصصى كثيراً تكاد تكون أقرب الصور التى عرفها العرب إلى الأعمال المسرحية . فالمشهد القصصى يقف تماماً من ناحية السرد بينما يغلب الشعر الحوارى هنا على كل معالم القصة ، ولعلنا نستطيع أن نقول إن استعمال الشعر فى الحوار هنا له دلالته الفنية فى تصوير الصراع وتجسيده . وفى إبراز المعالم النفسية التى يقوم عليها هذا الصراع . فالحاجة إلى الشعر هنا ليست فضولا وإنما هى حاجة فنية تعينه فى تجسيد المشهد وتجسيمه ، وفى إبراز الدلالات التى تحيط به من

كل نواحيه . وهى تتكامل فى هذه الحالة مع السرد بحيث تغدو وإياه كلا فنياً متكاملا . .

والشعر ثالثاً يرد على لسان أبطال القصص وشخوصها لرسم موقفهم من الأحداث ، أعنى أن الشعر فى يد القاص أداة للتعبير عن الإنفعالات النفسية . وهو أداة لتصوير الجانب الذى لا يستطيع السرد النثرى أن يصوره بأمانه ودقة تامتين . . ويبدو هذا فى أروع صوره عند وهب بن منبه فى قصة مضاض ومى . . قصة الحب الخالدة التى حكيت لك من قبل . . فمى حين تقول :

مضاض غدرت الحب والحب صادق
وللحب سلطان يعز اقتداره
غدرت ولم أغدر وللعهد موثق
وليس فتى من لايقر قراره
إذا جاءنى ليل تمليت بالذى
دعا كبدى حتى تمكن ضاره
أبيت أقاسى النجم والليل دامس
وللنجم قطب لايدور مداره
إذا غاب لم أشهد وكان محله
محلى ودارى حيثما كان داره

إذا هاج ماعندى لأول غيرة
علاه اشتعال ما يطاق استعاره

مى هنا تعبر عن لون الحب الذى تعانيه ، ثم عن لون الغيرة التى تقاسيها تعبيراً يفوق كل ما يمكن أن يقوله القاص واصفاً حالتها النفسية ومحدداً مقدار هذه الغيرة التى أكلت هذا الحب العظيم أكلا . . ولجوء القاص إلى الشعر هنا أمر لا مفر منه إن أراد أن يكون صادقا صدقا فنياً فى تصوير أبطال قصته . . وهو يرسم موقف مضاض من مى بنفس الطريقة ، ويورد على لسانه شعراً عذبا رقيقا معذبا إذ يقول :

سألتك بالرحمن لاتجمعى هوى
عليه وهجرانا وحبك جاره
فإن لم يكن وصل فلفظ مكانه
إليه وإلا موطن الموت داره

الشعر هنا - كما ترى - ليس فضولا ، وإنما هو تغير فى وسيلة التعبير اقتضاه الموقف واضطرت اليه الأمانة .. وليس من الأمر فى شىء أن يكون هذا الشعر موضوعا أوزائفا ، وإنما يكفينا أنه عبر حين عجز النثر أن يعبر ، وأنه استطاع أن ينقل إلينا مايريد القصاص أن يصوره من حال مضاض ومى ..

وهو يبدو أيضاً عند عبيد بن شرية فى أروع صوره فيما حكاه على لسان لقمان من شعر عند موت كل نسر من النسور السبعةالتى وعده الله أن يعيش عمرها جميعاً . فعبيد يقف عند كل نسر منها يذكر كيف عثر عليه لقمان ثم كيف عاش مع لقمان ثم كيف مات النسر وما قاله فيه لقمان من شعر . . وأنت تحس فى هذه القطع الشعرية تدرجا نحو اليأس والمرارة والخوف يزداد شدة من قطعة إلى قطعة حتى إذا ما وصلنا إلى القطعة السابعة وجدنا نغمة اليأس والمرارة تصل إلى قمتها.. بل تكاد القطعة الأخيرة هذه التى يرثى بها النسر السابع ونفسه معا تكون صرخة عميقة الجذور تحمل كل معانى الأسى واليأس بل والحنق الملىء بالمرارة .

وهذه القطع التى يوردها عبيد على لسان لقمان تحكى إحساس رجل يموت سبع مرات ، عند موت كل نسر يحس أنه يقترب من الموت خطوة ، ويوقظه موت النسر لحظات ينتزعه فيها من الحياة ليريه النهاية المحتومة المقدرة .

ولست أحسب أن لغة يمكن أن تعبر عن مثل هذا الإحساس قدر لغة الشعر ، واست أحسب أن القاص حين اختار الشعر كأداة ليعبر بها عن هذه المراحل من قصته إلا صادقا صدقا فنياً مهما كان رأينا فى صحة نسب الشعر إلى لقمان .

فاستعانة القاص بالشعر هنا ليس فضولا ولا حلية ، وإنما هو لجوء إلى أقرب الأدوات إلى التعبير عما فى داخل النفوس ، واستعانة بأدق هذه الأدوات جميعا وأكثرها إبانة . . والقصاص العربى هنا إنما يستعين بالشعر ليقدم ما نسميه نحن فى القصص الحديث بالمنولوج الداخلى . . ويتتبع بواسطه الشعر مانسميه نحن فى النقد الحديث بالحركة الداخلية لنفوس الأبطال . . فالشعر فى هذه الحالة يكمل الصورة ويعطيها عمقها ويرسم ظلالها وألوانها ، ويخرج القصة من مجرد كونها سرداً جامداً تاريخياً لأحداث أسطورية ذات دلالة معينة لاتتضح إلا فى النهاية ، إلى قصة حية تعيش فى وجدان الناس بما لشخصياتها من حياة حقيقية فنياً، مليئة بالإنفعالات والإنطباعات ، عامرة بالمشاعر المختلفة المتباينة المتضاربة . .

والشعر رابعا يأتى فى آخر القصة أو بعد نهايتها زمنيا لينقل المضمون الذى أراده القصاص من قصته . . فالقصاص يستعين بالشعر يرويه على لسان أبطال خياليين أو على لسان شعراء حقيقيين ليعطى المضمون الذى سعى إليه من سرد قصته منذ بدايتها . . وهو فى هذا يهرب من إيراد هذا المضمون تقريرا على لسانه هو أو على لسان أبطاله ، فيهرب بهذا من الخطابية والوعظية فى قصته التى يتركها تنتهى نهاية طبيعية دون أن يتدخل هو بحكمه إلا فيما ندر . .

ثم يأتى بهـذا الشعر ليعطى كل ما أراد دون ما افتئات على جوهر قصته وفنيتهـا وأسلوب سردها . . والشعر فى هـذه الحالة غالباً ما يكون جمعاً لمـا قاله الشعراء المعروفون فى الحادثة التى يذكرها والقصة التى يعنيها . . كما فعل عبيد فى حديث فناء عاد . . وهى فى بعض الأحيان تأتى على لسان شخصيات خياليـة يخترعها القاص ليخرج بالحـكمة التى يريد كما فعل وهب فى أكثر من موضع . . ولعل هذا يفسر ظاهرة وجود أبيـات الحـكمة فى آخر القصائد العربية كتقليد من تقاليد الشعر العربى . . لعل هذا التقليد أخـذ من هذه الظاهرة التى نلمسها فى القصة ، فهو وإن كان غرضاً قائماً بذاته فى القصيدة فهو فى القصة شىء مكمل ، أو هو اللمسة الأخيرة التى يتكامل بعدها العمل الفنى ويغدو وافياً بكل مايراد منه . .

ولجوء القصاص إلى الشعر هنا إنما ييسر له أمرين : الأول هو التدليل على صدق قصته بما قال فيهـا الشعراء من شعر ، والثانى أن يُحفظ هذا الشعر الذى تركز فيه كل تجربة القصة فيغدو كالأمثال المتداولة على ألسنة الناس فيذكرهم دائماً بقصته . . والمعروف أن معظم الأمثال العربية إما أبيات شعرية ، أو شطر من البيت ، أو كلام مسجوع موسق يسهل حفظه . . والمعروف أيضا أن كل هذه الأمثال إنما ترد إلى قصص بعينهـا . . ولـكن لعل أهم مايستفيده القاص من لجوئه إلى الشعر هو هروبه من ورود الأحـكام على

لسانه هو وتخلصه من الأحكام والمضامين لإيرادها على ألسنة غيره ..

وبعد فلعلنا الآن قد وضعنا أيدينا على سر هذه الظاهرة التى تلفت النظر فى القصص العربى، أعنى ظاهرة ورود الشعر فيه بكثرة وحتمية .. ولعلنا نفهم الآن سر إصرار معاوية على أن يورد عبيد ابن شرية شعراً فى كل مايقول، ثم لعلنا ندرك سر اطمئنان معاوية إلى كل قصة يعضدها الشعر ويأتى فى ثناياها ..

إلا أن لهذه الظاهرة جانباً آخر لا يقل عن الظاهرة نفسها خطورة وأهمية .. فى قصة عاد الأوسط مثلا نرى عبيد بن شرية يذكر على لسانه شعراً يصف فيه حربه مع الفرس يبلغ ٣٣ بيتاً .. ثم إذ يتوجه تبع إلى الشام يقول فى ذلك شعراً يبلغ ٣٥ بيتاً .. ثم يقف ليذكر قوته وجبروته وسطوته فى ٤٣ بيتا .. وحين نزل تبع إلى غمدان قال يذكر آباءه الذين ملكوا قبله الحصون التى كانوا ينزلون فيها باليمن فى ٤٤ بيتاً .. فلما رجع تبع من غزواته مر بالمدينة وترك فيها ابنه خالداً فقتله أهل المدينة فقال فى ذلك شعراً يبلغ ٤٧ بيتا .. ثم يعود ليقول فى نفس الحادثة ٣٩ بيتا .. ثم يقول فى نبوءة الحبرين له بخروج النبى محمد صلى الله عليه وسلم بعده بدعوة الحق ٢٤ بيتا .. فإذا ماقتل الهذليين اللذين أرادا له الهلاك بغزو الكعبة قال فى ذلك ٢٢ بيتا من الشعر . فإذا ما كسى البيت العتيق قال فى

ذلك ٥٠ بيتا من الشعر . . وقال تبع يمدح قومه ويفخر بقوته ونفسه ٥٤ بيتا . . وكان تبع يعرف النجوم وقال فيها من الشعر ٥٦ بيتا . وقال تبع فيما وطئه من البلدان ٦١ بيتا . . ويستزيد معاوية عبيداً من شعر تبع فيورد له عبيد من شعره ٥٢ بيتا . . وقال تبع فى حربه للأعاجم الذين اجتمعوا للقضاء عليه ١٠٣ بيتا . . ويعود معاوية فيستزيده من شعر تبع فيذكر له عبيد ٢٣ بيتا قالها تبع . . ثم يذكر عبيد أن تبع حين وقف أمام البيت الحرام قال فى الزهد ١٨ بيتا من الشعر . . وهكذا يبلغ ما جاء فى كتاب عبيد بن شرية الجرهمى من شعر على لسان تبع ٦٩٤ بيتا من الشعر ، بينما يروى وهب بن منبه فى كتابه التيجان كثيراً من الشعر على لسان إناس عاصروا تبعا،وكان لهم دور فى قصته ، ويروى ابن اسحق فى السيرة أبياتا كثيرة أخرى حول تبع لأكثر من قائل . .

وهذا الشعر كله إنما يروى فيه تبع سيرة حياته كاملة ، غزواته وفتوحاته ، معاركه وانتصاراته ، بمزوجه كلها بتأملاته وآرائه . . كما تلمح فى هذا الشعر مايلقى الأضواء حول معارف العرب فى عصره بالنجوم والشعوب والصناعات ، وتلمح أيضا عاداتهم وتقاليدهم فى السلم والحرب . . وتكمل الأشعار الواردة فى الكتب الأخرى الصورة بما ترسم حولها من أطر ، وماتوضح من مواقف بعض من اشتركوا بفعل فى حياة تبع . .

وقد نختلف فى قيمة هذا الشعر من ناحيتيه التاريخية والفنية . فالشعر الوارد على لسان تبع موضوع قطعا ، والشعر الوارد على لسان غيره قد يكون موضوعا وقد يكون صحيحا . . والشعر فى حد ذاته قد تكون له قيمة فنيه من حيث الدلالة على نفسية تبع ورسم آرائه واحلامه ، وصدى الأحداث الخطيرة التى عاشها فى نفسه ، وقد تكون دلالتها من هذه الزاوية ضعيفة . . بل إن هذا الشعر قد يكون من الناحية الشكلية البحته موضع نقاش وجدال . ولكن الشيء الوحيد الذى لاجدال فيه هو أن هذا الشعر لو جمع بعضه إلى بعض وربط شعريا لملء الثغرات لأكمل عندنا ملحمة طويلة لن تقل بحال عن ٦٩٤ بيتا وهى ماورد فى كتاب عبيد ، وإن كان من المرجح أن تزيد بما يمكن إضافته إليها من الكتب الأخرى والروايات التى جاءت عن غير طريق عبيد . . وهى من حيث قيمتها الملحمية خطيرة القيمة لأنها تسبق فى عصر روايتها وتدوينها الكثير من النصوص الجاهلية نفسها ، فهى والحالة هذه من اسبق الأعمال الشعرية . وقد يكون واضعها عبيد وقد يكون عبيد مجرد راوية ، وفى هذه الحالة تصبح عملا شعبياً ملحميا مجهول المؤلف الحقيق ولكنها تسجل تاريخ حياة ملك عربى خطير الشأن فتح كل العالم المعروف فى عصره آنذاك ، وضرب بسهم فى العلوم المعروفة فى عصره ، ولعب دورا خطيرا فى حياة الجزيرة العربية والأديان

العربية ، إذ المعروف أنه إنما كان يحارب لقتل أهل الشرك وأنه هو الذى حمل دين اليهودية إلى اليمن ، وأنه عظم ووقر الكعبة ثم تنبأ بظهور محمد عليه السلام .

وهكذا تأخذ الملحمة كل مقوماتها من وصف للمعارك الحربية ، ومن رسم للصراع فى الجزيرة العربية حول المعتقدات ، أو من تقرير لعظمة العرب وغلبتهم على كل الأمم .. ثم تأخذ دلالة خطيرة بمسها الاسلام كدين ، إذ تقدم الملحمة اعترافا كاملا لهذا الدين وتعلن أن معركة تبع ما هى إلا معركة تمهيد للأرض التى يملأها الاسلام بعد هذا نورا وعدلا .

وهذا الذى نذكره عن هذه الملحمة يحتاج إلى دراسة متفرغة كاملة على أحد الدراسين أن يشغل نفسه بها فيقدم لنا صورة للملحمة العربية التى زعم الباحثون أنها لم توجد .. كما أن هذا الذى نذكره عن تبع ليس الامثلا صغيراً وسط مئات الأمثلة التى يمكن بتتبعها العثور على ملاحم أخرى لا تقل روعه فى هذه الكتب الأولى ..

وبعد فأحسب أن الذى جرنا إلى هذا كله هو ما لاحظناه من كثرة الشعر فى كتاب عبيد ، ولعل هذا يكون قد ساقنا إلى شىء له قيمته فى دراسة القصة العربية والشعر العربى جميعاً ..

كتب السيرة النبوية

تكون كتب السيرة العنصر الثالث فى العناصر المكونة لهذا العصر الذى نسميه بعصر التجميع فى الرواية العربية . . فبينما نرى كتباً تذهب إلى جمع الأساطير والروايات العربية كجزء من التراث الأسطورى والفنى العربى ودون أن تعنى عناية حقيقية بتطويع القصة أو الأسطورة لمضمون دون آخر ممثلة فى كتاب التيجان لوهب بن منبه . . نرى كتباً تذهب إلى جمع الأساطير والروايات قاصدة بهذا الجمع إثبات المضمون الإسلامى ، ومستعينة بالقصة لتثبيت المعانى الجديدة التى جاء الإسلام لينشرها ، وهى والحال هذه لا تتعارض على الإطلاق مع القصص القرآنى ، بل تكاد تكون إمتداداً له وتكملة ، فإذا ما تعرضت لقصص ليس بالقرآن فهى تضع فيه من الدلالات ما يتفق والقرآن ، وهذه الكتب تتمثل فى كتاب عبيد بن شريه الجرهمى الذى يحكى مجالسه مع معاوية بن أبى سفيان . . هذان كما ترى اتجاهان فى جمع الحكايات العربية والأساطير المتوارثة ، أما الإتجاه الثالث فهو الذى يتمثل فى كتب السيرة ، ولعل قمتها هو كتاب السيرة النبوية لابن اسحاق الذى رواه ابن هشام . .

ونحن حين نضم كتب السيرة إلى الأعمال القصصية إنما نستند إلى طبيعة هذه الكتب ومنهجها كما نستند إلى تاريخها وتطورها ..

فالعرب قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم لم تكن لهم من مادة للتاريخ الأسطورى والقصص إلا ما كان شائعاً بينهم من أخبار ملوكهم وأجدادهم الأولين ، وما فى حياة هؤلاء من أحداث اتسمت أغلبها بالسمة الأسطورية وغلفتها الخرافة إلى حد كبير .. ولعل أكثر هذه الأحداث ماعرفوه عن طريق اليمنيين من قصص تتعلق بملوك اليمن وأبطالها . ونستطيع أن نضيف إلى هذا كله أيام العرب وحروبهم وما دار حولها من حكايات . . إلا أن هذا كله مهما حاول القصاصون والمؤرخون أن ينقوه من السمات الجاهلية فلا شك أنه ظل يحمل فى طياته روائح المعتقدات الجاهلية والتقاليد الجاهلية . . ولذلك لم يكن من العجيب أن يتجه القصاصون المسلمون بجهدهم الفنى إلى المورد الجديد الذى أتاحته لهم دعوة محمد . وما روى الصحابة والتابعون من أحاديث عن ولادته صلى الله عليه وسلم ، وعن حياته وكفاحه ، وما حفلت به هذه الحياة من حركة وجهاد واصطدام بأهل الشرك . فهذه المادة الفنية الزاخرة ليست مصدراً ثرياً وحسب بل هى مصدر يتفق مع الروح الجديد الذى ملأ أعطاف الأمة العربية بعد الإسلام ، ويتلاءم كل التلاؤم مع رغبات المتلقين الذين شغلوا بالإسلام عما عداه ، فكان أقرب إلى

قلوبهم أن تكون الأعمال المقدمة لهم أعمالا تقوم على صاحب الدعوة وعلى أحداث الدعوة ..

وإذا كان هذا السبب الذى أوردناه يعتبر سبباً منطقياً فهناك سبب تاريخى دفع إلى هذا الإتجاه القصصى فى سرد سيرة النبى وأحداث حياته .. ذلك أن القرن الهجرى الأول مضى جميعه دون أن تدون الأحاديث النبوية تدويناً له صبغة رسمية ولعلهم تحرجوا أن يفعلوا ذلك فيجعلوا إلى جوار كتاب الله كتاباً آخر . . فقد روى عن الزهرى أنه قال : أخبرنى عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن ، واستشار فيه أصحاب رسول الله ، فأشار عليه عامتهم بذلك ، فلبث شهراً يستخير الله فى ذلك شاكا فيه ، ثم أصبح يوما وقد عزم الله له ، فقال : « إنى كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ماقد علمتم ، ثم تذكرت فاذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتبا فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وإنى والله لا ألبس كتاب الله بشىء » . .

فأنت ترى تحرج عمر من تدوين الحديث . . والمعروف أن الحديث لم يدون فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كما دون القرآن ، بل لقد جاء فى الأحاديث نفسها ماينهى عن تدوين الحديث ؛ منها ما رواه مسلم فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى أنه قال : قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم . «لا تكتبوا عنى ، ومن كتب عنى غير القرآن فليمحه ، وحدثوا عنى فلا حرج ، ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»

وهكذا نرى القرن الأول يمضى بأجمعه وليس هناك كتاب يجمع آثار الرسول ويقدمها للناس ، إنما كل ما فى الأمر أن الصحابة يحفظون ويروون . . وكان لهذا الحجر أثره ، فمع حاجة الناس إلى أن يعرفوا من أمر حياة رسولهم الشيء الكثير ، ومع هذا الحظر على كتابة الأحاديث وتدوينها نشأ هذا الاتجاه إلى التدوين التاريخى الغاية، القصصى القالب الذى اتجه إليه الكثيرون . . ولعلهم وجدوا فى تدوين مايتعلق بالنبى وحياته وغزواته ما يحقق مافى نفوسهم ونفوس المتلقين لما يكتبون من تعلق بالرسول، وحب لتخليد آثاره .

ولذلك لم يكن عجيباً أن يكون من أول المتصدين لكتابه السيرة أناس ممن اشتهروا بكتب القصص والأساطير كوهب بن منبه الذى كتب فى المغازى كتاباً حفظ حلية الأدباء قطعتين منه ، واحدة تتناول فتح مكة، والثانية وفاة النبى . ويذكر الأستاذ مصطفى السقا فى مقدمة سيرة بن هشام أن فى مدينة هيدابرج بألمانيا قطعة من هذا الكتاب ، ويقول الدكتور حسين نصار فى كتاب نشأة التدوين التاريخى إن هذه القطعة تتناول تاريخ العقبة الكبرى واجتماع قريش فى دار الندوة والهجرة وغزوة بنى خيثم مما يدلنا

على أن وهبا تناول الفترة المكية والمدنية من حياة الرسول . »

إلا أن الظاهرة الأساسية فى تدوين كتب السيرة أن معظم القائمين عليها كانوا من المحدثين كعروة بن الزبير بن العوام الذى جاء ما دونه على هيئة رسائل إلى عبد الملك بن مروان جاءنا بعضها عن طريق ابن اسحق والواقدى والطبرى . . ويقول عنها الدكتور نصار إنها تمثل أقدم المدونات التى وصلت إلينا عن بعض الحوادث الخاصة فى حياة النبى ، ولم يعن عروة بجمع الأخبار عن حياه النبى فحسب ، بل عنى أيضاً بحوادث الخلفاء الأولين أيضاً فتراه يعالج وقعة القادسية واليرموك وبعض حوادث فتوح الشام ، ويعنى عروة أيضاً بتاريخ الزبيريين . ولذلك نرى جميع أخبار الحزب الزبيرى وحروبه وفتنه مروية عنه فى كتب التاريخ . . وكذلك اشتهر بالتأليف فى المغازى أبان بن عثمان ، وعاصم بن عمر الذى يقول عنه ابن قتيبة إنه صاحب السير والمغازى ، والزهرى الذى يقول عنه الأغانى إن خالد بن عبد الله القسيرى أمره بكتابة السيرة له ، وموسى بن عقبة ومعمر بن راشد ثم شيخ رجال السيرة محمد ابن اسحاق .

وهذه الكتب كلها يذكر عنها المؤرخون أنها عنيت بالشعر ونماذج الخطب والرسائل . ومن بعض النماذج التى نقلتها لنا الكتب المتأخرة عن هذه الكتب نجد أنها تكاد تشبه فى تأليفها وصياغتها

كتاب وهب وكتاب عبيد . . وليس هذا بعجيب فالعرب كما عرفنا من قبل قد عرفوا هذه الطريقة الروائية فى نقل تاريخهم مازجين إياه بألوان من الأساطير ومغلفين أحداثه بخيالهم الذى يخلق المواقف الروائية بين الأبطال خلقا ويجرى على ألسنتهم الحوار الشعرى حيناً ، والحوار النثرى المصنوع حيناً آخر . . ووصلة الهمز بين العملين روائى كوهب يتناول حياة الرسول ومغازيه .. ولسنا نحسب أن وهبا فى هذه المغازى يخرج على منهجه الذى استنه فى كتابه التيجان، وإنما الأقرب إلى العقل والمنطق أن يكون منهجه فى كلا العلمين واحدا لا يتغير .

فالسبب الثانى إذن هو ما حاول به الكتاب أن يسدوا من ثغرة يحسونها إذ يمنعون عن رواية الحديث فلجأوا إلى تدوين أحداث السيرة معتمدين على ما شاهدوا وحفظوا من أحداث حياة الرسول ، وناهجين النهج الذى تعودوه فى التأليف أعنى النهج القصصى . . وكتاب ابن اسحاق يسير على نهج كتاب وهب بن منبه من بدء بتاريخ الأنبياء من آدم .. إلا أن بن هشام حين قدمه لنا انتهج نهجا خاصاً فى عمله بالكتاب ، ويصدر ابن هشام كتاب السيرة بما يكشف عن دستوره ومنهجه يقول :

« وأنا إن شاء الله مبتدىء هذا الكتاب بذكر اسماعيل بن ابراهيم ، ومن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولده ،

وأولادهم لأصلابهم ، الأول فالأول ، من اسماعيل إلى رسول الله (ص) وما يعرض من حديثهم ، وتارك ذكر غيرهم من ولد اسماعيل على هذه الجهة للاختصار ، إلى حديث سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتارك مايذكره ابن اسحاق فى هذا الكتاب ، مما ليس لرسول الله (ص) فيه ذكر ، ولانزل فيه من القرآن شيء ، وليس سببا لشيء من هذا الكتاب ولاتفسيرا له ، ولا شاهدا عليه ، لما ذكرت من الاختصار ، وأشعارا ذكرها لم أر أحداً من اهل العلم بالشعر يعرفها . وأشياء بعضها يشنع الحديث به ، وبعض يسوء بعض الناس ذكره .. »

وهذا المنهج يحدد مكان قصص السيرة من أنواع القصص فى عصر التجميع هذا ، فهى كما ترى تلتزم التزاما بسيرة الرسول ، تحكى عمن سبقه ماله علاقة بميلاده وما يعد مقدمة لبعثته .. فهى كما ترى تروى التاريخ منذ اسماعيل متتبعة من له علاقة بشجرة النسب التى ينتسب إليها الرسول .. فإذا تركت هذا فانما إلى احداث تعد ضرورية لفهم رسالة الرسول كدخول اليهود إلى الجزيرة ، ثم دخول النصرانية .. ثم مابين الدينين الكتابيين من صراع ، وما بينهما مجتمعين وبين الوثنية من معارك لاتنتهى ، بل قصة الوثنية نفسها وكيف عرف العرب الأصنام فاشركو بعد أن كانوا موحدين على مله ابراهيم عليه السلام .. ولاشك أن كل هذا له قيمته وأهميته فى التمهيد للحديث

عن الرسول وبعثته . . الا أن اعتماد كتب السيرة فى رواية هذا الجزء الممهد للسيرة نفسها انما كان يعتمد على نفس المصادر الذى اعتمدت عليها كتب الروايات والأساطير ككتاب وهب وكتاب عبيد . .

وإذا كان وهب جمع كل شيء دون التقيد إلا بالتسلسل التاريخى، وإذا كان عبيد قد التزم فيما يجمع بمضامين تتمشى مع الدين الجديد، فإن ابن هشام كما ترى يلتزم التزاما بجمع ما له علاقة بالرسول فى نسبه، أو بالرسول فى رسالته .. فإذا ما تعرض لأحداث تاريخية أو أسطورية لا علاقة لها بنسب الرسول أو بالحركة الدينية فى الجزيرة فهو يتناول تاريخ اليمن بما له علاقة بإشارات القرآن العديدة إلى هذا التاريخ ، كعاد وأهل الأخدود وأصحاب الفيل .

وكتب السيرة هذه نلمح فيها جميعا ظاهرة هامة وهى الاهتمام بالمغازى .. بل إن الإسم الذى عرف لهذه الكتب فى أول الأمر هو إسم المغازى . فوهب وأبان بن عثمان وعروة بن الزبير وعاصم بن عمر يشتهرون جميعا بأنهم من كتاب المغازى . . ومعنى هذا أنهم يتتبعون حياة الرسول خلال المعارك التى خاضها. والواقع أن كل كتب السيرة حتى التى تناولت من حياة الرسول أكثر من قطاع وقفت كلها عند المغازى وقفة طويلة.. وهذا الاتجاه يكشف عن ماتحاوله هذه الكتب من وصل لتاريخ العرب القديم بتاريخهم

الحديث . . وتاريخ العرب القديم سلسلة من المعارك والغزوات ، فكان من الطبيعي أن يلتفت العرب فى تاريخهم الحديث إلى الغزوات والمعارك .. ولا عجب أن تبلورت فى نفوسهم شخصية الرسول (ص) لتحل تدريجيا مكان أبطالهم الأسطوريين الذين ينسبون إليهم القوة والقدرة وحرب القوى الخفية . . فالعرب كما لعلك رأيت فى حكايات وهب يعتقدون أنهم يحملون إلى العالم رسالة إيمان ، ويعطون أبطالهم هذه السمة ؛ سمة المدافعين عن حق معين .. وهذا الحق يبدو فى بعض الأساطير مبهما غامضا ، وهو فى البعض الآخر يأخذ جانب الكتب السماوية .. فهو مرة مع اليهودية وهو مرة مع المسيحية .. إلا أنه لايحارب من أجل الشر أبدآ . بل إن حروبهم دائما منذ مطلع مايذكرون من أساطير تقف إلى جانب رسالة ما بصورة دائمة .. وقد اتاحت لهم شخصية الرسول كل السمات التى يبحثون عنها فى أبطالهم .. فقد كانت معاركه كلها معارك انتصار لمبدأ ، ودفاع عن إيمان ، وحرب ضد شرك وكفر .. كانت معاركه إذن صورة واقعية لأحلام أسطورية كثيرة راودت ذهن العربى وملأت خياله من قبل ..

كان العربى يتلمس أبطاله فى أعماق التاريخ فى حياة التبابعة والجرهميين، وكان يلبس أبطاله ثوبآمعنويا يرتاح هو إليه ، ويطمئن إلى أنه يمثل مافيه من فضائل ، ويحقق نزعته إلى البطولة المتكاملة .. وفى النبى تجسدت

هذه الفضائل وتحققت النزعة البطولية المتكاملة . ولذا فالنبي (ص) يحتل فى هذه القصص مكان البطل ، ويمثل فيها جماع ما كان العرب يحلمون به من مثال لبطلهم الذى يحمل السيف دفاعا عن حق معين تسنده قوة جبارة تعينه على هزيمة المشركين . وتفتح أمامه الطريق وتزيل من أمامه العقبات ، بينما هو وقلة من رجاله يجالدون أهل الشرك الكثيرى العدد والعدة حتى ينتصر وينتصر معه إيمانه الجديد ورسالته الجديدة .. ومحمد بعد منهم ما فى ذلك شك يرفعون نسبه إلى إسماعيل محققين فى كل أب من آبائه رابطين سلسلة النسب النبوى بمجموعة من الأعمال التى تمهد للبطولة الكاملة عند محمد .. ويقول ابن هشام فى الجزء الأول من السيرة : « فرسول الله صلى الله عليه وسلم أشرف ولد آدم حسبا ، وأفضلهم نسبا من قبل أبيه وأمه صلى الله عليه وسلم » ومن الأحاديث التى نسبت إليه (ص) أنه قال : « ما ولدتنى بغى قط منذ كنت فى صلب آدم ، فلم تزل تنازعنى الأمم كابراً عن كابر حتى خرجت فى أفضل حيين فى العرب : هاشم وزهرة .. »

والواقع أن السمة الأولى فى أبطال العـــرب اتصال نسبهم اتصالا واضحا لا خلل فيه بآدم ، فالشرط الأساس للبطل العربى أن يكون شريف النسب ، صحيحه ومتصله .. وفى كتاب وهب

وكذا فى كتاب عبيد لن نجد بطلا تاريخيا واحداً لايذكر لك المؤلف نسبه الذى يصله بآدم . . وكأنهم يجدون فى شرف نسبة بطلهم شرفاً لهم أجمعين . .

وأحب هنا أن ألفت إلى ظاهرة هامة متميزة ، ذلك أن أبطال العرب قبل الإســلام كانوا جميعا من عرب الجنوب أى من اليمن .. بينما محمد يمثل البطل الحقيق الأول من عرب الشمال . . ولذا فقد كان احتفال الشماليين بظهوره احتفالا خطيراً وهاما . فقدظلوا يتناقلون بطولات اليمنيين باستمرار حيث كانت الحضارة والمدينة وعزاؤهم أنهم بعد عرب . . أما وقد ظهر فيهم بطل شمالى نسبا وحسبا فلا عجب أن استعاضوا به عن غيره من أبطال أساطيرهم القديمة . . وأنت تعرف هذه المحاولةالعصبية المظهر التى وردت عند عبيد بن شرية الذى أراد بها وهو اليمنى أن يضيف هذ البطل الشمالى إلى قومه فيقول : « حتى كان اسماعيل ونقله أبوه ابراهيم صلى الله عليه وسلم من بلاده ، فأنزله بمكة . . فكننا نحن جرهم أهل البلد والحرام ، فنشأ اسماعيل بيننا وتكلم بكلام العربية وتزوج منا . . فجميع ولد اسماعيل من بنت مضاض ابن عمر الجرهمى . واسماعيل وأبوه منا ، وأنتم ياقريش منا ، والعرب بعضها من بعض . . ألم تعلموا انكم من ولد اسماعيل بن ابراهيم صلى الله عليه وسلم ، وابراهيم نحن ولدناه وأبوه آزر واسمه تارخ بن ناحور بن أرغو بن شارخ بن فالغ بن عابر ، وهو

هود ، فهو أبونا وأبوكم . فنحن ولدناكم وأنتم منا ونحن منكم قليل في كثير .. »

هذه المحاولة من جانب عبيد تبين أهمية ظهور هذا البطل الشمالي عند العرب .. وهو كراو يمنى يحاول أن يمزج البطولتين بعضهما ببعض ؛ بطولة النبي الشمالي ببطولة اليمنيين التي امتلأت بأكثر من بطل وأكثر من أسطورة ..

والواقع أن البطل العربي تتجمع فيه سمات هامة : أولها اتصال نسبة بما يثبت عروبته وشرفه وأهمية آبائه جميعاً .. وثانيها دفاعه عن مبدأ وعقيدة ، وأيا كان هذا المبدأ وتلك العقيدة فلا بد أن تكون خيرة مؤمنة .. وثالثها أن تسنده قوة غيبية خارقة تثبت صحة ما يدافع عنه من مبدأ كما تثبت أهميته هو في عالم الأبطال الخالدين ..

هذه السمات تجدها في كل أبطال وهب وعبيد ، فليس منهم إلا كل ملك يتصل نسبة بآبائه من الملوك حتى يصل إلى هود ومن هود إلى آدم .. وكلهم يدافعون عن الإيمان سواء كان هذا الإيمان هو التوحيد بعامه أم هو دين من الأديان الكتابية .. وكل منهم له قوة غيبية تسير خطاه ، ولعل هذا أوضح ما يكون في قصة ذي القرنين الذي يأتيه الوحي من أحلامه أو من إرشاد رفيقه الخالد الخضر . بل أن معظم أبطال اليمن إن لم يكونوا ملوكا فهم أنبياء سخر لهم الجن والإنس والرياح والوحوش كسليمان بن داود أو كصالح النبي أو هود نفسه ..

وفى محمد (ص) اجتمعت هذه الصفات .. وقد حدثتك عن نسبه ، وانت تعرف رسالته ، بقيت القوة الخارقة وهى السمة الثالثة فى البطل العربى ، وهى نفسها التى ستفسر لنا فى بساطه ويسر ما امتلأت به كتب السيرة من احداث خارقة تنسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأنت قد ترفضها عقلا ، وقد تنكرها دينا ، ولكنك ستعرف سببها فى كتب السيرة حين تعرف أنها تحقق شرطا جوهريا من شروط البطل عند العرب . . فقد كان من الطبيعى إذن أن تضيف هذه الكتب إلى الرسول كبطل كل علامات التأييد الغيبي كالملائكة التى تحارب فى صفوفه ، وكمعرفته لما يدور فى الخفاء ، ثم صور ايمان الناس فى مختلف العصور والأزمان به وبرسالته ، الناس والجماد أيضا .

وهذا كله يمثل السبب الثالث فى اتخاذ السيرة شكل القصة وهو سبب كما ترى نفسى يتعلق بتصور العرب لأبطالهم ، وبحاجة العرب إلى بطل جديد يجمع سمات الدين الجديد الذى آمنوا به ، ويجمع فى نفس الوقت سمات أبطالهم القدامى ومميزاتهم . .

فالأسباب كما ترى هى أولا أن النبى وسيرته كان فيهما الغناء عن السير الجاهلية لشعب آمن به وبرسالته . وهى ثانيا أن العرب منعوا فى القرن الأول للهجرة من رواية أحاديث الرسول فوجدوا فى السير متنفسا لتداول أحاديث الرسول وحكايات حياته . وهى ثالثاً أن محمدا كان شماليا يمثل البطل الجديد الذى يجمع فى نفس

الوقت سمات البطل العربى فى كل مراحل التاريخ الأسطورى للعرب . .

وهذه الأسباب المتداخلة المتشابكة يضاف إليها سبب جوهرى هام وهو حاجة العرب إلى زاد من القصص باستمرار — وقد أثبتنا من قبل أن أدبهم الأساسى كان هو القصة ، وأن مجالس أسمارهم لا يمكن أن تخلو من القصص ، وقد نهى الاسلام عن الجاهلية وسيرة أهلها — فكان لا بد من البحث عن مصدر جديد للقصص والأسمار .

والسيرة النبوية بهذا تقف كمرحلة انتقال بين الشكل القصصى الذى عرفه العرب قبل الإسلام وبين شكلها الذى تطور فيما بعد إلى القصص العربى الإسلامى . . فالذى لاشك فيه أن السيرة قد أثرت فى القصة العربية تأثيراً ضخما وكبيراً .

وأنت لن تجد قصة عربية بعد هذا إلا وهى تبدأ بنسب البطل وقبيلته ، واتصال هذا النسب وصحته ، وأهمية تلك القبيلة وخطورتها . . ثم لن تجد قصة بعد هذا إلا وبطلها يدافع عن حق وقضية ، ويحارب شركا وكفراً . . ثم لن تجد بطلا لاتؤيده قوة غيبية تسدد خطاه وتعينه . فكأن السيرة كانت قمة للأعمال القصصية قبل الإسلام ، تبلورت فيها كل مميزات القصة العربية لتغدو بعد هذا مصدراً للفن القصصى عند العرب .

فسيف بن ذى يزن البطل الأسطورى يتصل نسبه من التبابعة حتى هود ثم آدم ، وهو يدافع عن الإيمان والتوحيد بصورة عامة ، ويحارب الشرك والكفر بصورة عامة ، وان كان فى كثير من الأحيان يحدد صورة الإيمان بأنها دين ابراهيم الخليل . . وهو مؤيد بالجن المؤمن وبمجموعة من الطلاسم التى تفتح له كل مغلق ، بل هو مؤيد بقوى مؤمنة صالحة كالخضر الذى يظهر له أكثر من مرة وكغيره من الأنبياء الصالحين الذين ينتظرونه ليهدوه سواء السبيل .

وعنترة يتصل نسب أبيه ونسب قبيلته بنى عبس لتغدو أشرف قبائل العرب ، فاذا ما استمرت القصة قليلا اكتشفت أن أمه بنت ملك الأحباش فهى رغم كونها أمة فى بلاد العرب إلا أنها شريفة النسب ، بل هى أكثر الحبشيات عزة ومكانة . . وعنترة قوى قوة خارقة وهبها له الله تجعله يفوق البشر جميعاً وقت الصدام . . وحين تعوز المؤلف رسالة يضيفها إلى عنترة فهو يقول إن عنترة سلط على العرب ليقضى على كل جبابرتهم قبل الإسلام ليمهد بهذا للنبى ، فما يظهر إلا وقد قتل عنترة كل جبار يخشى على الرسول منه .

وكما أثرت السيرة فى القصة العربية من بعد فكذلك أثرت فى الحديث النبوى . فقد انتشرت هذه الكتب وكأنها تحوى علما

حقيقياً لا جمعاً أسطورياً لما سبق الرسول من أحداث ، ورواية قصصية لأحداث حياة الرسول .. وهكذا دخل الحديث الشيء الكثير من الإسرائيليات والوضع .. فأنت ترى أن مصادر هذه الكتب كانت رواة الأخبار كوهب وعبيد وغيرهم كما كانت الكتب المختلفة التى تتناول أساطير العرب وحكاياتهم ، بل أنت ترى أن من العاملين فى تدوين السيرة مؤرخون لأساطير العرب كوهب بن منبه نفسه .

ولعلك تستطيع الآن أن تدرك سر كلمة الإمام أحمد بن حنبل التى أوردها السيوطى فى الجزء الثانى من الاتقان إذ يقول : ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازى » .

أما التفسير فلأنه استمد معظم مادته من كتب السيرة وما تحكى من قصص وحكايات .. وأما الملاحم فقد رأيت معى عند الكلام عن كتاب عبيد أنه روى على لسان تبع الأوسط ٦٩٤ بيتا تحكى حياته وأعماله ويمكن اعتبارها بعد جمعها ملحمة كاملة ، وهى كما ترى من النظرة الأولى موضوعة ولا شك ، فتبع لم يكن يعرف العربية التى كتب بها الشعر المنسوب إليه .. أما المغازى فقد كتبت كما رأينا كعمل قصصى يمثل الامتداد لما عرف العرب من قصص ، فلم يكن القصد من تدوينها العلم والتاريخ بقدر ما كان القصد من

تدوينها الفن والإمتاع ، وتحقيق الصورة الكاملة للبطل العربى كما تصوّره كتاب هذه المغازى ..

كلام أحمد بن حنبل إذن صادق صدق كلام الخبير العارف ، وهو فى نفس الوقت دليل على صدق ماتوصلنا إليه من نتائج بشأن هذه الكتب .. أعنى كتب السيرة ..

وكتب السيرة كما رأينا تمثل الركن الثالث فى أركان القصة العربية فى هذا العصر الذى أسميناه بعصر التجميع .. فهى تمثل النوع الذى يعنى بأحداث تتعلق بفرد واحد ، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، سواء كانت هذه الأحداث قد أخذت مكانها قبل مولده أو بعده . . إلا أن هذه الكتب فى الوقت نفسه تعتبر مرحلة الانتقال بين عصر التجميع هذا وبين عصر التدوين الذى يليه . . فهى قد استفادت من الركنين الآخرين فى عصر التجميع وأخذت منهما كل مايمكن أن تأخذه ليتكامل لها الشكل القصصى . وهى قد أضافت إلى كل هذا تقاليد جديدة إلى العمل القصصى العربى تظهر آثاره بعد هذا فيما جاء بعدها من أعمال . . ثم هى تروى فى جزء كبير منها أحداثا واقعية شهدها أكثر من واحد ورواها أكثر من واحد ، وأعنى حياة الرسول (ص) فهى والحالة هذه نقله إلى الكتابة عن معلوم معروف ، لارواية مصاغة عن روايات قديمة معروفة وحسب ..

وأحسب أنه من المفيد لنا أن نقف وقفة صغيرة عند أحد هذه الكتب نتعرف عليه تعرفا واضحا ، وأحسب أن أقرب هذه الكتب إلى اكتمال الصورة سيرة ابن إسحاق التى نقلها ابن هشام ، وحققها لنا وقدمها للمطبعة العربية فى أربعة أجزاء الأساتذة : مصطفى السقا وابراهيم الابيارى وعبد الحفيظ شلبى تحت اسم السيرة النبوية لابن هشام . .

سيرة ابن اسحق

لعله من العجيب حقاً أن ننظر إلى كتاب ابن هشام الذى يرويه عن ابن اسحق نظرتنا إلى كتاب تاريخ حقيق يؤرخ لحياة الرسول تأريخاً يراد منه وجه العلم والحقيقة وحدها . فثمة أشياء تقف دون هذه النظرة وتجعلنا نحتاط قليلا ونحن نحاول أن نضع هذا الكتاب فى مكانه بين الكتب . .

أول هذه الأشياء أن ابن اسحق المتوفى نحو عام ١٥٢ ﻫ كان جامعاً مبوباً لكل ما رواه من سبقه من الناقلين المحدثين أمثال عروة بن الزبير ووهب بن منبه وابن شهاب الزهرى وشرحبيل ابن سعد وعاصم بن قتادة وغيرهم .. ولهؤلاء جميعا أعمال متفرقة فى السيرة ، ومنهم من تناول فترة بذاتها ، ومنهم من اهتم بالهجرة إلى الحبشه ، ومنهم من اقتصر على حكاية المغازى ، ومنهم من حكى عن رسول الله (ص) .. وجاء ابن اسحق ليؤلف من هذا كله عملا موحداً ، يجمعه مما تناقله هؤلاء الرواة ، ويبوبه حسب أحداث التاريخ وحسب المكان والزمان . .

ورغم أن كتاب ابن اسحق نفسه ليس تحت أيدينا إلا أن رواية ابن هشام لكتابه تبين منهج ابن اسحق وتوضح طبيعة عمله .

والواقع أن ابن هشام يحاول أن يتدخل فى كثير من المواقف لينقد ويعارض ويشرح ويضيف ، فإذا ما أغفل شيئاً تصدى السهيلى فى الروض الأنف لبيان خطأ تاريخى أو تصحيح رواية تتعارض مع أحداث الرسالة أو طبيعتها . . فعندما يتحدث ابن اسحق عن فرض الصلاة نرى السهيلى يقول معقبا وناقداً « وهذا الحديث لم يكن ينبغى أن يذكره فى هذا الموضع ، لأن أهل الصحيح متفقون على أن هذه القصة كانت فى الغد من ليلة الإسراء . وذلك بعد مانبيء بخمسة أعوام . وقد قيل : إن الإسراء كان قبل الهجرة بعام ونصف ، وقيل بعام ، فذكره ابن اسحاق فى بدء نزول الوحى ، وأول أحوال الصلاة » . .

وتتكرر هذه الظاهرة كثيراً فى مواضع مختلفة من رواية ابن اسحق . ومعنى هذا أنه حصل على كمية كبيرة من الأخبار والقصص وحاول أن يرتبها ويبوبها فنجح فى هذا فى غالب الأحيان ، وجانبه التوفيق فى بعضها فكشف هذا عن طبيعة عمله الذى يقوم على التجميع لا على النقد والتمحيص ومقابله الرواية بأخرى ومحاولة التحقيق التاريخى . .

ونرى ابن هشام يتدخل كثيراً ليكمل حادثه أشار إليها ابن اسحق أشارة وتركها دون افاضة ، كما فعل فى قصة داحس والغبراء وحروب الأوس والخزرج وغيرها . . وهذا ربما كان

يعنى أن ابن اسحق لم يأخذ من الروايات إلا ما يقيم هيكل كتابه، وما زاد عن هذا الهيكل تركه حتى وان كان فى ذكره ما يلقى الضوء على الأحداث نفسها ، وهذا — كما قلنا — ما حاول ابن هشام أن يتلافاه ويكمله"..

فابن اسحق إذن ليس مؤرخا بالمعنى العلمى لهذه الكلمة، وإنما هو جامع ومبوب .. كانت السيرة قبله أجزاء متفرقة ، يروى كل من تناولها ناحية، فجاء هو ليجمع هـــذه النواحى كلها فى نهج متسلسل تاريخياً ..

والرواة الذين سبقوا ابن اسحق ومنهم القصاصون وجامعو الأساطير لم يقصدوا — كما بينا من قبل — التاريخ لذاته ، وإنما كان عملهم — إلى حد كبير — محاولة لإشباع نهم العرب إلى القصص ، وهم قد اختاروا شخصية محمد (ص) بطلا لقصصهم استعاضة به عن أبطال الجاهلية الذين يقصون عنهم لأنهم وجدوا فى شخصيته وفاء بملامح البطل العربى وسماته ، كما كانوا يحاولون أيضا إشباع نهم المسلمين إلى الحديث عن رسولهم فى وقت منع فيه الخلفاء الصحابة من تدوين الحديث وجمعه اكتفاء بالقرآن الكريم .. ويكفى أن يكون فى طليعة هؤلاء الرواة واحد كوهب بن منبه أكبر جامع لأساطير اليمن لنرى فى هذا الدليل على ارتباط السيرة فى أذهان هؤلاء الرواة بالقصص ..

وحين جاء ابن إسحق فجمع كل هـذا مؤلفاً بينه ، ومكونا منه أول كتاب متكامل فى السيرة ، تعرض للإتهام والحملة عليـه ، فنجد عالماً جليلا كالإمام مالك بن أنس ، وآخر كهشام بن عُروة بن الزبير يكادان يخرجانه من حظيرة المحدثين أهل الصـدق والثقة ، ولا يدخران وسعاً فى اتهامه بالـكذب والدجل إلى جانب إتهامات أخرى كالنقل عن غـــير الثقات وصنع الشعر ووضعه فى كتابه وأخطاء فى الأنساب وغيرها ..

ونحن نرى أسبابا كثيرة لأمثال هذه التهم فيما يرويه ابن إسحق من قصص تخرج عن حد المعقول ، وتتعارض وطبيعة محمد البشرية وحقيقة رسالته كل التعارض .. فالصورة التى نخرج بهـا عن محمد من كتاب ابن إسحق أقرب إلى الصورة الأسطورية منها إلى الصورة التاريخية .. فهو يدعو ربه فينزل المطر ، وحين يجلس تظله شجرة الأنبياء ، وحين يسير تمنع عنه الشمس غمامة ، إلى آخر ما فى الـكتاب من معجزات ..

وعذر ابن إسحق كما قلنا أنه يجمع روايات شتى يرويهـا أكثر من راو وفيهم من يتعشق الأساطير وفيهم من يكتب الأساطير . ويحاول الخطيب فى كتابه « تاريخ بغداد » وابن سيد الناس فى كتابه « عيون الأثر » أن يدافعا عن ابن إسحق دفاعا حارا ولـكنه لا يستطيع أن يمحو هذه الحقائق الموجودة فى كتابه .. إلا أن كلمة

الفصل تأتى على لسان أحد المدافعين عنه إذ يقول ابن عدى : « ولو لم يكن لابن إسحق من الفضل إلا أنه صرف الملوك عن الاشتغال بكتب لا يحصل منها شيء للاشتغال بمغازى رسول الله (ص) ومبعثه ومبتدأ الخلق ، لكانت هذه فضيلة سبق بها ابن إسحق .. » فكتابه بهذا الاعتراف كتاب يصرف الناس عن ذكر ملوك الجاهلية وأبطال أساطيرها إلى ذكر رسول الله وغزواته .. ومعنى هذا أن ابن إسحق إنما كان يجمع قصصا عن الرسول ويرتبها ويبوبها ويقدمها لنا متكاملة لتقف أمام سير ملوك العرب وأبطالهم وتتفوق على كل هذه السير بما لمحمد من لصوق بقلوب العرب والمسلمين ، وبما لأحداث حياته من أهمية فى عالم المسلمين يبرزها الدين والعصبية والهدف المشترك .. ولعلنا بعد هذا نرتاح إلى أن كتاب ابن إسحق لم يقصد منه إلى التاريخ . وإنما قصد منه إلى جمع القصص كما هى طالما استطاعت أن تؤدى دوراً فى الكشف عن جوانب البطولة فى حياة الرسول ، وإبراز ملامح الكفاح فى مراحل حياته ..

* * *

ثانى الأشياء التى تواجهنا ونحن نبحث مكان كتاب ابن اسحق بين الكتب هى طريقة تأليفه للكتاب . . وابن اسحق يبدأ كتابه بالتنويه بأنه يعرض فيه لسيرة رسول الله محمد بن عبد الله بن

عبد المطلب . . فيبدأ بذكر نسب الرسول حتى آدم . . ويحدد موضوعه بأنه ما يتعلق بحياة الرسول ونسبه ويلقى على أحداث سيرته من الأضواء ما يجلى رسالته ويظهر أهمية دعوته وتطورها.
ويأتى ابن هشام فيأخذ مما جاء به ابن اسحق حسب منهج خاص وضحناه ، ويبين منه أن الأمر تتبع لأهم الشخصيات التى جاءت فى نسب الرسول . وهو تتبع لايخضع للتاريخ بقدر ما يخضع للأهمية الأسطورية . فاننا لنراه يقفز قفزاً من تتبع نسب الرسول ومحاولة معرفة مكانته بين العرب إلى أحداث تقع فى اليمن فتؤذن بموت ملكهم ربيعة بن نصر ودخول الحبشة إلى اليمن ثم عودة الملك على يد سيف بن ذى يزن ثم انقطاعه بظهور رسول الله فى مكة . . والأحداث كما ترى أسطورية الدلالة ، أسطورية التأليف ، وهى تتعلق بملوك اليمن الذين تعلم مما ذكرنا عنهم من قبل أنهم كانوا المادة الأسطورية الأولى عند رواة الأساطير العربية . . ثم تستمر الحكايات عن دخول اليهودية إلى اليمن ، فدخول النصرانية ، فيوم الفيل ، وتقف عند عبد المطلب قليلا . ثم تستأنف القصة سيرها حول أمة الفرس باليمن ، فبدأ ظهور الأصنام وعبادتها ، ثم عود إلى النسب فيقف وقفة طويلة عند عبد المطلب بن هاشم ويجره هذا إلى الحديث عن زمزم . . وهنا تبدأ سلسلة أخرى من الأساطير حول البيت ومن تداولوا على السكنى حوله من جرهم إلى كنانة وخزاعة

إلى قريش . . ومن زمزم أيضاً يتطرق إلى حياة عبد المطلب وأولاده إلى أن يصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . . وهذا الحديث كله رغم أنه يحاول أن يلبس سمة العلم بما يورد من أنساب إلا أنه لا يخرج فى شيء عن منهج سبق أن رأيناه عند وهب بن منبه فى كتابه التيجان ، وعند عبيد بن شرية فى كتاب أخبار ملوك اليمن .. فالسيرة رواية أحداث والأحداث تعتمد على أفراد بذاتهم وحولهم تدور الأساطير ، تسلم كل أسطورة إلى التى تليها . . فاذا ما انتقلنا إلى باقى الكتاب رأيناه يتبع نفس الطريقة فهو ينتقل من حدث إلى حدث ، ولكل حدث بطل يدور حوله الحديث ويسلم إلى الذى يليه فى القصة التالية وهكذا ..

الفرق الوحيد أن وهبا كان يجمع الروايات حول ملوك اليمن بعامة وكأنما يريد أن يصور حضارة اليمن ومجدها عن طريق سرد أساطيرها . وعبيد كان يحكى من اساطير اليمن مايعطى معنى اسلاميا وما له علاقة بالقصص القرآنى ، أما ابن اسحق فهو يجمع الروايات التى لها علاقة بمحمد كانسان وبمحمد كنبي . واهتمامه بمحمد الانسان جعله يجمع ماله علاقة بنسبه وبيئته وجدوده . . أما عنايته بمحمد النبي فجعلته يعنى بجمع ماله علاقة بالاديان فى الجزيرة من ديانة الحنيفيه إلى اليهود ثم المسيحية مع ذكر تاريخ عبادة الأصنام . . وكأنما يحاول أن يرسم صورة للجزيرة قبل محمد . . فإذا مابدأ فى

الحديث عن محمد نفسه فهو بطل اسطورى قد امتزج بشخصية النبي ، تنسب إليه المعجزات والخوارق ، وترسم صورة كفاحه الجاد فى سبيل رسالته معا وفى وقت واحد . وهذا التضارب فى رسم الشخصيات نجده عادة فى أساطير العرب جميعا ، فأنت سرعان ما تحس باختلاط واضح بين شخصية الملك التاريخية وبين صورته الاسطورية التى يوردها القصاصون فى مزيج بين مايعرفه التاريخ وبين مايخلقه الخيال . .

والتشابه بين كتاب ابن اسحق وبين غيره من كتب القصص العربية لايقف عند هذا الحد بل هو يمتد إلى طريقة سرد القصة نفسها . فهو بعد أن يلم باحداث قصة يخرج منها إلى ماقيل فيها من شعر .. وأحساس الناقدين القدامى بزيف هذا الشعر راجع إلى اعتبارهم الكتاب تاريخا بينما هو فى واقع الأمر لا يعدو ما كان متبعاً فى كتب القصص والاساطير بعامة من انهاء كل قصة تسرد بالشعر الذى قيل فيها من شعراء معروفين ، فإن لم يوجد فهو شعر ينسب إلى أحد أبطال الحادثه نفسها ، أو البطل الأصلى للحادثه . وفى حادثة واحدة وهى موت عبد المطلب ابن هاشم يذكر ١١ بيتا لصفية أبنته و٧ أبيات لبرة أبنته و٨ أبيات لعاتكة أبنته و٩ أبيات لام حكيم البيضاء ابنته و٧ أبيات لأميمه ابنته و١٠ أبيات لأروى ابنته و٤١ بيتا لأبى لهب عبد العزى ابنه بينما

يذكر لمطرود بن كعب فى نفس الحادثه ٧ أبيات . . وليس معقولا أن كل أولاد عبد المطلب نساء ورجالا يقولون الشعر . . كما أن الشعر الذى أورده ابن اسحق ليست له قيمة فنيه توجب إثباته ، إنما الأمر فيما نرى تقليد يتبعه ابن اسحق نقلا عن كتب الأساطير والحكايات ، وهو لا يقتصر فى استعماله على ماله علاقة بتاريخ العرب الاسطورى القديم وحسب وانما يتجاوزه إلى مايورد من قصص تتعلق بشخص النبي وأحداث حياته وكفاحه . .

الاختلاط إذن بين الصورة التاريخية والصورة الاسطورية ، والسير فى تأليف القصة على النهج المعروف عن أصحاب الاساطير العربية يكونان منهجا للكتاب يثبت علاقته الشديدة بالمثل التى احتذاها ابن اسحق وهى ماسبق من كتب ككتاب وهب وكتاب عبيد . .

ومعنى هذا أنه فهم سيرة محمد (ص) كما فهم وهب سيرة الحارث الجرهمى مثلا أو كما فهم عبيد سيرة تبع الأوسط مثلا من حيث البناء والتركيب ، ومن حيث منهج الرواية والتأليف . . وهذا يؤكد أن كتاب ابن اسحق اقرب إلى العمل القصصى منه إلى العمل التأريخى العلمى القائم على البحث والمقارنة . .

* * *

ثالث الأشياء التى تحدد مكان كتاب ابن اسحق، موقفه مما يجمع من أحداث وطريقة ربطه بينهما .. فهو كما قلنا يحكى دخول اليهودية بلاد العرب، ثم دخول المسيحية، ثم نشأة عبادة الأوثان، ثم قلق أهل الجزيرة من قريش من كل هذه الأديان ومحاولتهم البحث عن دين الحنيفية .. وكل مايرويه حول هذه الأديان يغلب عليه الطابع الأسطورى، وإن كان يجمعه خيط واحد هو التمهيد لظهور الدين الجديد .. فاذا ما أوشك أن يتحدث عن الدين الجديد فهو يورد مزيجاً اسطورياً جديداً يعلن دور هذه الأديان كلها فى التنبوء بمحمد واعداد الناس لإستقبال رسالته ودينه ..

فاليهود تنبأوا بمحمد منذ تبع الأوسط حين قال له حبران من اليهود أن يكف عن المدينة فلا يهدمها لأنها مهاجر نبي يظهر فى مكة، ومنذ قصـــة بحيرى اليهودى التى امتلأت بأحداث اسطورية واضحة كالظل والغمامة والشجر التى تسخر للصبي الصغير محمد أثناء رحلته مع عمـــه أبي طالب . ودور اليهود فى التنبؤ كبير ومتعدد ..

أما المسحية فهناك قصة لاتقل فى تأليفها وسياقها وما فيها من أحداث اسطورية عن قصة بحيرى، تلك هى قصة نسطور فى رحلة محمد مع ميسرة فى مال خديجة، وهى تضم أحداثاً تؤكد نبوءة

نسطور برسالة محمد كالشجرة التى وجدت خصيصاً لتظل محمد ، وكالملكين يظلانه إذا سار . . وهناك دور ورقه ابن نوفل الذى يكثر حوله الشعر وتكثر الحكايات . وتأتى قصة سلمان وكيف سأل رجال الدين النصارى ، بل وكيف التقى بالمسيح نفسه مما يضفى على أحداث قصته جوا خياليا أسطوريا يقود كله إلى تنبؤ النصارى بمحمد ورسالته ..

أما الوثنية فتنتشر الحكايات عند ابن اسحق حول كهان العرب وما كانوا يتلقون من علم بالغيب عن طريق الشياطين . ثم ما سبق ظهور محمد من رجم للشياطين بالنجوم مما جعل أكثر الكهنة يؤكدون ظهور نبي .. بل إن سطيحا وشقا الراهبين يتنبآن بمحمد منذ ربيعة بن نصر ملك اليمن ، ويخبرانه بزوال ملك اليمن على يد الاحباش ثم عودته على يد سيف بن ذى يزن ثم انقطاعه بظهور النبي محمد (ص) من شمال الجزيرة ..

والمسألة بهذه الصورة تكاد تكون تنافسا بين أديان الجزيرة فى الإدلال بالفضل فى معرفة الرسول والتنبؤ به وتنبيه الأذهان إلى رسالته ..

وتقبل ابن اسحق لكل هذه الروايات – وواضح إن كل واحدة منها لها مصدر بذاته – إنما يعنى حياده الكامل تجاه كل هذه

الأديان . . فهو أولا لم يحاول أن يناقش أى رواية من هذه الروايات وإن كانت واضحة الوضع مليئة بالأساطير والأحداث التى يغلب عليها الخيال . . وهو ثانيا يجمع كل القصص التى تمهد لظهور محمد سواء كان مصدرها يهوديا أم نصرانيا أم وثنيا . . وسواء أدل بموقف اليهود أم دل بموقف النصارى أم دل بموقف الوثنيين . . والذى يهمه منها كلها أنها إرهاصات بمحمد ورسالته بصرف النظر عن مصدرها أو دلالتها أو أهميتها . . وهو ثالثا يقبل المتناقضات التى فى كل هذه الروايات التى تحاول كل منها أن تحط من الأديان الأخرى وترفع من قدر دينها هى . . فالروايات اليهودية تعلن إن اليهود يعرفون محمداً إذ هو مذكور فى كتبهم بصفاته وعلاماته ، واليهود مؤمنون يصـــلون الخمس أو هكذا يروى ابن اسحق فى صفحة ٢٢٧ من جزئه الأول . . والمسيحيون يتناقل قسسهم النذر بظهور محمد كعلامة لخلاص البشرية وظهور الدين الصحيح ، بينما يظهر عيسى بنفسه ليخبر سلمان بهذه النبوءه أو هكذا يذكر ابن اسحق فى صفحة ٢٣٦ من الجزء الأول . . أما أصحاب الوثنية فهم يكفرون الديانتين ، فعندهم أن اليهود يعبدون عزرا وأن النصارى يعبدون عيسى ، بينما هم أى الوثنيون يعبدون الملائكة . .

وهذا التناقض تشهده فى أكثر من موضع بعد هذا وقبله ،

فالروايات تارة تحط من قـــدر دين منها وتارة ترفع من شأنه وابن اسحق يجمع هذا كله بدون تفرقة . .

وهذا كله يعنى أن ابن اسحق لم يكن له موقف على واضح ، بمعنى أنه لم يحدد لنفسه حدوداً يقبل فيها الرواية أولا يقبلها . . كما لم يجعل لتقبله للمتناقضات حداً . بل لم يحاول أن يناقش أياً من الروايات التى ينقل .

إنما ابن اسحق صاحب موقف آخر ، هو الموقف الوجدانى . . فالذى لاشك فيه أن ابن اسحق كان مؤمناً بمحمد مأخوذاً بشخصيته، والذى لا شك فيـه أيضاً أن حسه الفنى كان مرهفاً يتذوق القصة ويستطيب ما بها من مواضع أملاها الخيال وتولدت من الحب أو من دعواه ، ومن الإخلاص أو محاولة الظهور بثوبه . . فقبل ابن اسحق كل ما يرضى وجدانه مما يكسب سيرة محمد الجو الفنى الذى يحب ، والذى يجعل منها ما هو أروع من كل سيرة قبلها . . ولعل هذا هو السر فى أنه لم يرفض أى رواية ، ولعل هذا هو السر فى أنه لم يقف لحظة شاكا أمام الحكايات الغريبة التى تروى عن معجزات محمد والتى تخرج محمداً عن طبيعة رسالته وحقيقة دوره .

على هذا الضوء يمكننا أن نفهم عمل ابن اسحق فلا نظلمه كما فعل الإمام مالك بن أنس الذى لم يرضه عمله إذ نظر إليه نظرة العالم الباحث عن الحقيقة التاريخية والعلمية . . وإنما نضع عمله فى المكان

اللائق به ، أعنى فى قمة الأعمال القصصية الإسلامية . ! والمثل المتكامل الذى يقدم الصورة الثالثة من صور عصر التجميع فى الرواية العربية . . بل نستطيع أن نقول أيضاً إنه يمثل وحده مرحلة الانتقال بين الرواية العربية قبل الإسلام بمثلها وأبطالها ، والرواية العربية الإسلامية التى تطورت ونمت ووصلت إلى قمتها فيما بعد .

والفضل فى هذا كله يرجع إلى حس ابن اسحق المرهف الذى استطاع أن يستخرج من كل الروايات حول محمد هذه السيرة المنظمة المنسقة التى تحوى تاريخاً قصصياً جميلا لحياة محمد صلى الله عليه وسلم . . وإن كان نصيبها من التاريخ والحقيقة العلمية لا شأن لنا به .

ملامح مرحلة التجميع

نحن نستطيع القول الآن بأن المرحلة الأولى فى الرواية العربية والتى أسميناها بعصر التجميع تنقسم إلى أقسام ثلاثة :ـ

١ ـ الأساطير والروايات ذات المضامين الدرامية. والتى عرفها العرب عن أبطالهم القدامى منذ خلق الله آدم إلى عام الفيل وأحداثه . . ويقف على قمة هذا القسم كتاب التيجان لوهب بن منبه .. وهدف أصحابه إلى الإمتاع من ناحية وإشباع حاجة العرب إلى أبطال يحوون جماع فضائلهم الحربية والنفسية . . كما هدف أصحابه أيضا إلى إبراز المضامين الدراميه التى حوتها حياة العرب وعاشوا فى إسارها .. وهى بهذا كله قد جمعت تراثا فنيا عربيا زاخرا استمد منه العرب فى مختلف أطوار حياتهم الروائية ، ويستمدون منه بعد ذلك فى كل أعمالهم ، فآثاره تظهر فى الأعمال الروائية المتأخرة مما يدل على اطلاع أصحاب الروايات المتأخرة التأليف على أعمالهم وتقديرهم لها وتأثرهم بها . .

٢ ـ أساطير وروايات موجهة ، أى راعى مجمعوها أن تساير الروح الإسلامية ، والعقلية الإسلامية، وأن لا تتعارض مع ماجاء بالقرآن من قصص إن كان الموضوع واحداً ، فإن اختلف

الموضوع فإن المضمون توجيهى إسلامى ، يخرج دائما بحكمة لاتتعارض ومبادىء الدين الجديد.. ويقف على قمة هذا اللون كتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شرية الذى يحوى مجالسه مع معاوية.. وهذا اللون لا يتقيد فيما يجمع من حكايات بزمن أو مكان أو أشخاص ، وإنما هو حر طلق يختار مايشاء ويقص مايريد على أن لايتعارض – كما قلنا – مع الدين ، فإن تعارض فلا بد من تفسير هذا التعارض وتبريره..

٣ – حكايات السيرة، وهى حكايات تتعلق بحدث واحد هو الاسلام ، وشخص واحد هو محمد (ص) . إلا أن هذه الحكايات تبدأ منذ يتخيل جامعوها أن هناك صله بين مايروون والرسالة الجديدة . . فهى تأخذ من الكتب الاخرى مايخدم هذا الحدث ويتركون ماعداه ، ولعلك تلمح فى أكثر من موضع قول ابن هشام فى السيرة النبوية :

« وهو حديث طويل منعنى من استقصائه قطعه حديث سيرة الرسول (ص) » .

فالأحداث عند أصحاب هذا اللون أنما تخدم هدفا واضحا ، وحرية من يجمع القصص ليست مطلقة وإنما هى مقيدة بما يقيد أحداث السيرة نفسها . ويقف على قمة هذا اللون كتاب السيرة النبوية لابن اسحق . الذى يمكننا أن نعده بحق أول عمل قصصى فى الإسلام . .

وسمات هذه المرحلة مرحلة التجميع تكاد تتشابه فى فهم الأحداث ، وفى موقف أصحابها من الأساطير وشطحات الخيال ، ومن صورة البطل وصفاته وسماته مما فصلناه فى مكانه . .

ونحب أن نوضح أن هذه المراحل الثلاث بينها من التشابك والاختلاط مايجعل الفصل القاطع بينها متعذراً ، إنما هى حدود نحاول أن نضعها لنسهل البحث و نفتح الطريق . .

* * *

وبعد فلعلنا استطعنا أن نرسم الصورة التى تخيلنا لهذا العصر الذى يعتبر بداية لظهور القصة فى أدبنا العربى.. ولعلنا أيضا نكون قد أجبنا عن الكثير من الأسئلة التى أثرناها فى مستهل الكتاب..

ولسنا فى واقع الأمر نريد من بحثنا هذا إلا أن يكون دافعا للأساتذة المتخصصين فى معاودة النظر فيما قرروا من أمر النثر العربى والقصة العربية بخاصة، فيقدموا لنا من أبحاثهم مايرد اعتبار الأدب العربى ويضعه فى مكانه من الآداب العالمية ذات الطابع الإنسانى ؟

فهرست

صفحة

صدر من مطبوعات الجمعية الأدبية المصرية

قصص من مصر

بأقلام :

الدكتوره سهير القلماوى : الأستاذ محمد فريد أبو حديد
الدكتور شكرى محمد عياد : الأستاذ عبد الرحمن فهمى
الدكتور أحمد كمال زكى : الأستاذ عبد الغفار مكاوى
: الأستاذ فاروق خورشيد
دراسة ومقدمة : الدكتور عز الدين اسماعيل

« دار المعرفة »

تحت الطبع

مصر العربية : (الدار المصرية)
بحث للدكتور حسين نصار

أناشيد صغيرة : (الدار المصرية)
ديوان للشاعر الدكتور أحمد كمال زكى
مقدمه للأستاذ فاروق خورشيد

عودة أهل الكهف : (الدار المصرية)
مسرحية للأستاذ عبد الرحمن فهمى

شركة الاتحاد للتجارة والطباعة والنشر

